| 符号学丛书 |

符号学-传媒学
词　典

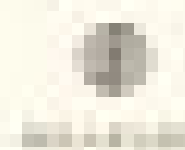
胡易容　赵毅衡　编

A DICTIONARY OF SEMIOTICS
&
MEDIA STUDIES



南京大学出版社

符号学—传媒学词典



符号学-传媒学词典

A DICTIONARY OF SEMIOTICS & MEDIA STUDIES

胡易容 赵毅衡 编



南京大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

符号学-传媒学词典 / 胡易容,赵毅衡编. —南京
:南京大学出版社,2012.10
(符号学丛书)

ISBN 978-7-305-10612-5

Ⅰ.①符… Ⅱ.①胡… ②赵… Ⅲ.①符号学—词典
②传播学—词典 Ⅳ. ①H0-61 ②G206-61

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2012)第 221389 号

出版发行 南京大学出版社
社　　址 南京市汉口路 22 号　　　邮　编 210093
网　　址 http://www.NjupCo.com
出 版 人 左　健

丛 书 名 符号学丛书
书　　名 符号学-传媒学词典
主　　编 胡易容　赵毅衡
责任编辑 刘雪莹

照　　排 江苏南大印刷厂
印　　刷 常州市武进第三印刷有限公司
开　　本 787×960　1/16　印张 20.75　字数 400 千
版　　次 2012 年 10 月第 1 版　　2012 年 10 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-305-10612-5
定　　价 50.00 元

发行热线 025-83594756
电子邮箱 Press@NjupCo.com
　　　　 Sales@NjupCo.com(市场部)

前 言

本词典篇幅35万字，400余条目，讨论了30多个“符号学-传媒学”门类，也尽量周密地讨论一个世纪以来该领域的主要流派与代表人物的思想，本词典试图通过对经典文献的全面梳理和综述，从术语关键词和人物流派角度，对这学科百余年发展作一个较为客观与全面的总结。

标题用“符号学-传媒学”两个词统摄这整个领域，这是一个学术连续带。两门学科都诞生于二十世纪初期的现代性压力之中，学科风格很不相同，但是都围绕着“意义”这个现代社会与现代人赖以安身立命的核心概念展开。符号学研究的是意义的产生、传送以及理解，更注重其一般规律，偏向理论，偏向通用的操作性；传媒学更关心意义在当代社会文化中的传播与接收的方式、途径、效果。由于历史的原因，符号学与传媒学一直被割裂为两个不同的学科。传媒学研究长期由实证经验方法为主导，而符号学则长期作为一种语言学理论存在。当今的文化实践证明，两个学科都需要对方的支持，有很强的互补性。符号学应当落实于具体的意义传播现象，而确证理论的实践指导价值；传媒研究可以经由符号学提升学理性。而且，符号学学科边界的模糊性与传媒研究较为明晰的对象性可为互补，使各自的研究得到丰富。希望为今日在中国蓬勃兴起成为显学的符号学-传媒学研究，提供一本综合性的参考工具书。

符号学词典类书籍，在国外已经有多种，重要的有：

Greimas, A. J. & Courtés, Joseph. *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette, 1979.

Nöth, Winfred(ed), *Handbuch der Semiotik*, Stuttgart: J. B. Metzlerdesche, 1985.

Calapietro, Vincent M(ed), *Glossary of Semiotics*, New York: Paragon House, 1993.

Sebeok, Thomas & Danesi, Marcel(eds), *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Berlin: Mouton de Gruyter, 1986,(revised)2010.

Bouissac, Paul(ed), *Encyclopedia of Semiotics*, New York: Oxford

University Press, 1998.

Cobley, Paul (ed), *Routledge Companion to Semiotics*, London: Routledge, 2010.

这些辞书显示了这个学科发展的历史轨迹，详略各异，不同学派立场各异，所选入的概念和术语范围很不相同，有的规模相当大。它们的缺点是：

1. 没有提及欧洲以外的符号研究，无论是传统的还是当今的成果。

2. 大多辞书没有考虑到近年符号学领域的急剧扩大，尤其是应用符号学的巨大成就。

3. 许多常用符号学术语，在西语中历史复杂，词义散乱，极易误用。例如 symbol、object 等，这些西语辞书在西语中来回解释，无法澄清混乱。

中文至今没有解释符号学术语的书籍。已有的一些文学理论、文化理论、传播学等“关键词”书籍，收入符号学术语非常少。

国内外传媒学辞典的编纂有不少成果，除了已经译为中文的《新闻学关键概念》（鲍勃·富兰克林，诸葛蔚东译，北京：北京大学出版社，2008）、《关键概念：传播与文化研究辞典》（约翰·费斯克，李彬译注，北京：新华出版社，2004），我国学者也作出了卓越的努力，例如：

甘惜分等编《新闻学大辞典》，郑州：河南人民出版社，1993 年

陶涵《新闻学传播学新名词词典》，北京：经济日报出版社，1997 年

邱沛篁，吴信训，向纯武等编《新闻传播百科全书》，成都：四川人民出版社，1998 年

黄晓钟，杨效宏，冯钢编《传播学关键术语释读》，成都：四川大学出版社，2005 年

陈力丹，易正林《传播学关键词》，北京：北京师范大学出版社，2009 年

程曼丽，乔云霞《新闻传播学辞典》，北京：新华出版社，2012 年

上述成果均是本词典编纂中的重要借鉴，但它们较注重从新闻学这一传播应用门类出发。随着传媒社会日新月异，“新闻”传播学正更深刻地发展为一门“符号”传播学，“符号学-传媒学”这一学术连续带的中文术语工具书的空白亟待填补。

西文中，“传播学”这个科目有多种称呼：Communication，Communications，

Communication Studies, Mass Communications, Communicology 等等。可能是因为教学需要,这个学科的辞书极多,大多将"传播学"与"媒介研究"(media studies)并举。但是这两者分界却不清,例如有辞书标题为 Broadcast Communication, Computer Communication, Electro-Optical Communication,这些明显是媒介研究领域。

2000 年多伦多大学出版社出版 Marcel Danesi 编的《符号学-媒介学-传播学百科辞典》(*Encyclopedic Dictionary of Semiotics, Media, and Communication*)一书,导论一开始就试图给这三个科目一个清晰的区分:"这三个领域互相关联,但重叠部分很多。符号学讨论人类如何寻找并构筑(construct)意义,传播学关心意义如何传送(convey),媒介学考虑信息传播(transmit)与接受(receive)的方式。"

就这段学科关系解释而言,三者的区分并不清晰。符号学关心的远远不止是构筑意义,意义的理解是符号学的大课题,尤其在认知符号学发展起来之后,更是如此;传播学讨论的不止于意义传送,实际上最关心意义被接受的效果;一般认为媒介研究更关注具体的传媒操作,一旦理论化,媒介研究与传播学很难区别。

本来在中文与西文的实际使用中,传播学与媒介研究已经分不清楚。本词典并不否认这两门学科独立存在之必要,只是认为中文中可以用"传媒学"这个说法涵盖"传播学-媒介研究"这整个领域。本书标题中的"传媒学",也是中国各种学术机构最常用的词,是一个意义边界更宽、内涵更丰富的词,它广涉传媒机构、体制及社会文化过程诸多方面,是适切于这一复杂对象的开放称谓。以北美为起点的实证经验方法传播学研究,被学界视为传播学的"传统学派"。现在的传播学已经远远越出了这一传统而成为更广义的"传"与"媒"的综合研究。因此,传媒学不仅仅是"媒介研究",而是过程与意义研究的综合。

如果一定要给"传媒学"一个完整的,哪怕累赘的英语对译,可以是 Communication and Media Studies。显然不便处处如此对译,例如"中国传媒大学",英文为 Communication University of China,偏到一边;而本词典《符号学-传媒学词典》则题为 Dictionary of Semiotics & Media Studies,偏到另一边,但是同样偏一边的极多,例如著名刊物 Global Media,中译名"全球传媒学刊"。应当说,中文词"传媒"两者兼顾,并不偏,西文不得不两种说法选一,是西文的问题。

通常词典"面向过去",总结已有的成果,而本词典则更追求一定的未来向度,是对"符号学"与"传媒学"学科互动及其将发生的知识创新的判断和期许。为此,本词典的编者试图做到以下五点,以期与同类词典相比有所改进:

1. 本词典特别强调传媒学这一符号学应用的重要阵地。传媒学是符号学的学科

外延向整个社会文化拓展的主要途径。

2. 本词典集合了一批熟悉中国有关意义问题传统文献的专家，整理出易学、先秦名辩之学、道家阴阳五行、风水学说、汉字演变、唯识宗与相关佛学、因明学，以及其他意义理论的遗产，以求展示中国思想对世界符号学运动可能的贡献。

3. 本词典注重讨论符号学-传媒学与马克思主义、现象学、精神分析等学派的结合所取得的成就。

4. 本词典注重符号学-传媒学在当代文化语境下的各种门类发展，编者队伍集合了多个领域的专家，分别解释了符号学在广告、图像、品牌、设计、网络、影视等领域中的应用。

5. 符号学-传媒学大量术语，中文中译名极不统一，给读者和研究者造成不必要的困扰。本词典在尊重中国学者成绩的基础上，给予适当的整理。

以上五个方面，是本词典编写中有意区别于欧美同类词典的地方，也是本词典试图为符号学和传媒学这两门学科作出独特贡献之处。

尽管我们尽可能客观地呈现符号学-传媒学发展的概貌以及每个词条的含义，但无疑任何研究都无法完全避免某种“判断”。本词典也只是学术发展中一定观点和思潮的产物。自20世纪80年代以来，符号学-传媒学本身的主要推进方向，是各种课题的应用。人类文化的各个部门，都涉及意义活动，都是符号学-传媒学的用武之地。

本词典是一部较大型的专业词典，涉及符号学-传媒学各个子门类，它们的发展成熟程度并不一致。本词典力求能反应国内研究的前沿状态，也力求与国际符号学与传媒学的发展潮流接轨，但是我们在中国传统意义研究上，花最大的功夫，力求把探路工作做得细致一些，以待来者。

本词典主要编写者，是团聚在四川大学“符号学-传媒学研究所”周围的学者，即所谓“中国符号学西部学派”，此处的“西部”并不是地理上的界限而是共同学术志趣的“聚合”。本词典多种特殊条目，邀请了国内多所高校专家撰写。编者虽然逐条进行体例剪裁编辑，对每位学者的立场观点却不作根本性修改，以期文责自负。但如果本词典使用者看出“西部学派”的某些思想倾向——尤其是在中西汇通与符号学与传媒学融合方面——也是情理之中：学而无派，才是值得惊讶的事。

注释说明

本词典一律采用文内注，体例为：(作者 出版年份：卷号.页码—页码)。

例1：(Barthes 1967:18—19)指：巴尔特于1967年以原文、英文或中文出版的书(不一定是初版或原文版)。凡是内注作者名用拉丁拼法的，请到附录一“西方文献”中查索；

例2：(钱锺书 2007:2. 618)指：钱锺书《管锥编》2007年增订版，2卷，618页。凡是内注作者名用中文的，请到附录二“中国文献”中查索；

例3：(Mead 1934)此类注释未提供具体页码，指全书多处说到此问题，无法给出具体页码，即拉丁文 passim 之意。

所引书目详细信息可参见附录“参考书目”，如果引用的是作者的中译本，一律列于其拉丁名字拼写于下。例如，“Greimas 2004”从附录中可以查出，不是 Greimas 1983年出版的 *Du sens*，而是2004年出版的格雷马斯著作中文译本《论意义》。

目　录

条目中文目次

D

E

F

G

H

J

K

L

M

S

T

W

X

Y

Z

A

艾柯　Eco,Umberto

艾柯(1932—　),意大利符号学家,著名的公共知识分子。他的符号学著作,以及充满符号学思想的博学小说,使他声名卓著。

1932 年 1 月 5 日,艾柯生于意大利西北部皮埃蒙蒂州,后进入都灵大学哲学系学习,主要研究中世纪的符号学,其博士论文更名为《托马斯·阿奎那的美学问题》(*The Aesthetics of Thomas Aquinas*, 1956)出版,初步奠定了他中世纪学者的地位。并成为意大利先锋文学运动团体"63 集团"(Grupo 63)的核心成员。

1962 年,艾柯发表了学术成名作《开放的作品》(Eco 1989),并凭借此书成为意大利后现代主义思潮的主将。1964 年,艾柯发表论著《启示录派与综合派:大众交流与大众文化理论》(Eco 1994),尝试使用符号学方法研究媒体文化问题。同年,他成为米兰大学建筑系教授,讲授"视觉传达"(Visual Communication)理论,关注建筑中的符号问题,即建筑传达特定社会与政治含义的方式。

1968 年,《不存在的结构》(*The Absent Structure*)(Eco 1968)出版,这是他研究建筑符号学的成果。1971 年,他在博洛尼亚大学开设了第一个符号学讲座;1975 年发表符号学权威论著《符号学原理》(Eco 1990),并成为博洛尼亚大学符号学终身教授;1979 年用英文在美国出版了论文集《读者的角色》(*The Role of the Reader: Explorations in the Semiotics of Texts*)(Eco 1984a)。此后,艾柯在美国西北大学(1972)、耶鲁大学(1977)、哥伦比亚大学(1978)等著名院校授课。

小说《玫瑰之名》出版后,评说纷纭。1990 年剑桥大学丹纳讲座就此书与阐释学一般问题邀请艾柯和著名学者理查德·罗蒂(Richard Rorty)、乔纳森·卡勒(Jonathan Culler)以及克里斯蒂娜·布鲁克-罗斯(Christine Brooke-Rose)展开辩论,最后结集为《诠释与过度诠释》(Eco 1997)出版。此后,艾柯陆续发表了《符号论与语言哲学》(Eco 1984b)等专著。

艾柯的符号学理论影响深远。他在符号的意指作用和交流作用之间、在结构主义和行为主义之间主张多元主义立场,当代世界符号学学科的建立和符号学思想的发展与艾柯所提出的一般符号学理论密切相关。

艾柯追求"符号学的科学化",所以他的符号学理论是从传统的语义分析开始的。

他提倡"综合主义",认为语义分析问题应当越出语言范畴而诉诸文化语境。所以,艾柯的符号学理论也常被学界称为"历史符号学"或"文化逻辑学"。(李静)

参见:艾柯七条,像似谬见,过度诠释,镜像

延伸阅读:Eco 1990, 1997, 2006, 2009

B

八显 Baxian

道教对文字符号的分类。《云笈七签》云："一曰天书，八会是也；二曰神书，云篆是也；三曰地书，龙凤之象也；四曰内书，龟龙鱼鸟所吐者也；五曰外书，鳞甲毛羽所载也；六曰鬼书，杂体微昧，非人所解者也；七曰中夏书，草蓺云篆是也；八曰戎夷书，类于昆虫者也。"（黄勇）

参见：道教文字观

巴尔特 Barthes，Roland

巴尔特（1915—1980），法国符号学家，为推动当代符号学运动作出了杰出的贡献。1915年11月12日出生在法国诺曼底的瑟尔堡（Cherbourg），1980年因车祸受伤不治。

巴尔特的符号学理论和观点集中体现在他的《符号学原理》《神话学》《符号学美学》和《流行体系：符号学与服饰符码》等著作中。

1957年出版的《神话学》是巴尔特的早期著作，该书从文化符号学的角度对资产阶级意识形态作了文化批判，针对的是布尔乔亚意识形态如何以近似匿名的方式，被强加在所有社会阶层之上。《神话学》是对符号学文化批判的一大贡献。20世纪60年代以来大众传播迅猛发展，各种代码与讯息涌出。人们往往视其为客观现实，而忽略其中共同的内在意义运作。罗兰·巴尔特剖析了法国大众传播媒介所创造的"神话"，揭露了资产阶级为自身目的而暗中对代码的操纵。

作于1964年的《符号学原理》第一次明确界定了符号学基本概念，同时清晰地梳理了符号学的主要理论，并提出了符号学的四对基本范畴：Ⅰ. 语言与言语；Ⅱ. 所指与能指；Ⅲ. 系统和组合段；Ⅳ. 直接意指和含蓄意指。

罗兰·巴尔特在大众传媒蓬勃发展的时期做的概念梳理工作，是他对符号学的重大贡献。如"意指"这个有些含混的概念，被他解释为"意指作用（即记号过程 semiosis）并未把两个单侧的实体结合起来，它并未使两个关系项靠拢，即能指和所指各自既是关系项又是关系"。在巴尔特之前，含蓄意指现象尚未被系统地研究过。

在《流行体系：符号学与服饰符码》中，巴尔特应用符号学探讨当代文化中的时尚

现象，影响极大。

巴尔特是结构主义阶段符号学的领军人物，也是他首先突破结构主义的系统论，将整个形式文论带领入后结构主义的境界。他出版于 1971 年的名著《S/Z》(Barthes 2000a)把文本拆解成许多相呼应的单位，文本有机系统不复存在。巴尔特后期著作，如 1973 年的《文之悦》(Barthes 2002)和《恋人絮语》(Barthes 2009)则强调对文本的感受和欣赏；1980 年他的最后一本著作《明室》分析摄影，提出了刺点/展面这对概念(Barthes 2011)。

巴尔特通过对各种生活符号的破译向人们证明，我们置身其中的这个世界是一个由种种符号所形成的意义世界。我们从一个符号系统到另一个符号系统不停地对这些符号进行编码和译码，而人类全部的事务渗透了这种编码行为。

巴尔特对符号学的贡献既在基础理论方面，也在实际应用方面。他在理论上的最大贡献，是对符号内涵意义的分析，这是巴尔特符号学实践的根本；而他在应用上的最大成就，是对许多时尚领域如服装、饮食、广告等所作的符号学分析。罗兰·巴尔特的符号学打破传统分析的藩篱与局限，对于解释各种社会、文化、艺术与政治现象提出了大胆挑战。(李静)

参见：神话，服饰

延伸阅读：Barthes 1994，1998，1999，2002，2009，2010

巴赫金 Bakhtin，Mikhail

巴赫金(1895—1975)，俄国著名文艺理论家。他的思想构成了苏联符号学的源头，对学界影响巨大。他生前几乎籍籍无名，但自从 60 年代在西方被发现以来，他的思想对人文学科的各个领域都产生了深远的影响，众多的思想和理论流派如新马克思主义、结构主义、符号学派等都从他那里汲取了为己所用的思想资源。巴赫金的思想复杂而深邃，而且他是以自己独特的语言和概念来阐述的，具有独创性。

巴赫金对话理论启发了后结构主义“文本间性”概念。巴赫金把“对话”看作是人类基本的生存方式。一个人的“言谈”总是带有某种观点和价值观的表达，但这种表达不是固定的立场，而是一个过程，是在和潜在对象的对话中完成其功能的，并且和其他“言谈”一起构建了话语的公共空间。各种差异和不同的声音借此汇成一个充满张力的复合体。后结构主义的文本间性理论引入了主体对话的概念，其文本概念不再局限于一个固定的文本及其结构之中，阐释对象也不再是一套固定不变的文本而是文本之

间变化不定的功能和关系，文本之间也像言谈主体一样不断对话，文本的意义从自足的共时系统走向了开放的历时维度。

巴赫金的历史诗学对语言背后的社会意识形态和历史背景非常注重。在《马克思主义和语言哲学》一书中，巴赫金修正了索绪尔(Ferdinand de Saussure)的共时性语言学。巴赫金认为，要理解话语的含义不仅需要沿着话语之间的关系轴，而且应当放到话语产生的社会语境中。后期结构主义走出了纯粹的文本能指分析，把更多政治的、经济的和文化的现象纳人了分析的范围。结构主义的语言中心没有变，但把文化符码面和意识形态面结合了起来，关注文化符码背后的社会含义。

巴赫金的对话理论非常重视一个概念——"未完成性"，深深地影响了当代符号学运动。对话永远是指向未来的，指向尚待完成的区域。在小说里，作者和主人公的对话是不会完成的，而正因为不可完成，突出了审美活动的"事件性"特征。作者不是创造文本而是参与文本这一事件，因此审美的意义是不断生成的，没有被任何外在因素所垄断。"未完成性"在后结构主义符号学那里与皮尔斯的"无限衍义"结合在一起，成为符号学重要原则。(董明来)

参见：狂欢，复调，杂语

延伸阅读：Bakhtin 1988，1989，1998

把关人 gatekeeper

把关人理论是传媒学重要概念。美国社会心理学家卢因(Kurt Lewin)1947年提出，经怀特(David Manning White)等众多学者的深入挖掘研究，最终成为传播控制分析领域经典的理论之一。

卢因在《群体生活的渠道》一文中，首先提出"把关"(gatekeeping)一词。他指出："信息总是沿着含有门区的某些渠道流动。在那里，或是根据公正无私的规定，或是根据'守门人'的个人意见，对信息或商品是否被允许进入渠道或继续在渠道里流动作出决定。""把关人"既可以指个人，如信源、记者、编辑等，也可以指媒介组织。从新闻传播的流程来看，传统媒体信息传播程序大致是：记者发现新闻事实→媒体把关(审稿)→传播给受众。在这个传播过程中，传统媒体可以说几乎垄断了信源，把关比较容易。

在符号传播现象中，"把关人"是一种普遍存在的角色。在传播者与受众之间，"把关人"起着决定继续或中止信息传递的作用，还起到对符号信息进行再加工的作用。从整个社会的角度来看，传播媒介是全社会信息流通的把关人；从传媒内部来看，不同

的媒介具有不同的把关人，从报纸、广播、电视等传统大众媒介来看，在新闻信息的提供、采集、写作、编辑和报道的全过程中存在着许多的把关人，其中，编辑对新闻信息的取舍是最重要的。

网络媒介的兴起，使人类信息传播的方式及内容发生了巨大变化。在网络中，每个人都有可能不受政治、意识形态、技术、文字和逻辑能力、经济能力的严格限制。把关人理论面临严重的挑战。

首先，把关人的角色被弱化。传统媒体的信息控制通过各个层级的把关人来完成，而网络是一种“去中心化”的“新型互动媒介”。在网络传播中，传者和受者的区别在缩小。网络传播使昔日的把关人失去了信息传播中的特权。

其次，把关的可行性降低。网络传播信息的迅捷性和无障碍性大大降低了“把关”的可行性。网络论坛的网民可以自由地发布信息，导致无数个体化的传播主体浮出水面，无数个信息发布点在世界范围内开放。这就给未经“把关”的信息快速、广泛的传播提供了条件。由于传播的迅速，论坛把关人可能根本来不及作出反应，一些帖子就已经造成社会影响，把关人处境尴尬。同时，网络论坛的海量信息也导致把关难度加大。

再次，把关权的分化。网络是一种没有中心的“蜘蛛网”，传者和受众都是这个网上的一个个节点。传播权几乎已经完全被大众所分享，传统意义上的把关人在网络论坛中就分解为以下几个层面：1. 网民个人；2. 网站编辑；3. 版主角色；4. 媒体外部组织及环境。目前的把关人概念主要是指媒介制度。其表现形态主要是国家政府或相关行业组织制定的法律法规及职业守则等。法律法规通常具有强制性的约束力，职业守则则是较为软性的自律规范。（张骋）

参见：交互性

延伸阅读：Shoemaker & Vos 2009

白马非马 A white horse is not a horse

白马非马是名家重要命题之一。公孙龙在《白马论》中提出：

“白马非马，可乎？”

曰：“可。”

曰：“何哉？”

曰：“马者所以命形也；白者所以命色也。命色非命形也。故曰白马非马。”

文章采用问答体，由问句提出问题，然后再逐一作答。在公孙龙看来，“白马”之所以“非马”（“非”当训作“不等于”），是因为马是从形体角度着眼的命名，白是从颜色的角度着眼的命名，包括颜色与形体的名称（白马）不等于只表示形体的名称（马）。根据逻辑学观点，马是共名，白马为别名，其外延是不相同的，故而这两个符号不能等同。符号是所指（概念）与能指（音响形象）的结合，“马”是从一类动物中抽象出来的概念，其所指为所有马类动物；“白马”的所指为所有白色的马类动物，红、黄、黑之类的马则不在此类。因为所指的不同导致能指也不同，也即是说，不同的符号对应的客观事物是不同的，反之，不同的事物也对应着不同的符号，故而符号才可以顺利表达客观世界而不会被混淆。（祝东）

参见：公孙龙，名家，名实论

延伸阅读：王琯 1992；谭戒甫 1963

伴随文本　co-text

伴随文本是符号学文本分析的重要概念。热奈特（Gerard Genette）首先讨论小说的各种“门槛”元素。

符号文本的解释依靠文本与文化的关系，接收者在接收时看到某些记号，这些记号有时候在文本内（例如诗的分行之类体裁形式），有时候却在文本外，是符号文本发送者一道发送的附加因素，可以称作“伴随文本”。在解释中，不仅文本本身有意义，文本所携带的大量附加因素，也有意义，甚至可能比文本有更多的意义。所有的符号文本，都是文本与伴随文本的结合体，文本是一个浸透了社会文化因素的复杂构造。

在相当程度上，伴随文本决定了文本的解释方式。这些成分伴随着符号文本，隐藏于文本之后、文本之外或文本边缘，却积极参与文本意义的构成，严重地影响意义解释。要理解符号的意义机制，必须明白伴随文本的作用。

大部分论者在克里斯台娃（Julia Kristeva）的“文本间性”架构中讨论这个问题。费斯克（John Fiske）认为有水平和垂直两个层面上运作的互文本：水平面是类型、角色和内容等因素；垂直面指的是原文本与其他不同文本之间的相互指涉关系，例如，一部新剧上映而伴随出现的各种宣传广告会对这个剧有影响（Fiske 1987）。贝内特（Tony Bennett）也指出受众会对某些批评和解释有“偏好”，从而影响解读（Benett 1983：16. 195—225）。玛丽·麦克林则把文本分成第一序列与第二序列，第一序列是文本本身，第二序列是附加文本（Maclean 1991：2. 273—279）。

伴随文本有可能喧宾夺主,甚至接管了符号接收者的解释努力,这种情况可以称为"伴随文本偏执":解释过于依靠伴随文本,我们往往忘了文本本身。拿看电视剧来举例:如果热衷于副文本,我们就会过分注意版本,喜欢旧片;过分热衷于型文本,我们就会凡是言情剧武侠剧必看;过分热衷前文本,就会对戏仿与戏说特别感兴趣;过分热衷于元文本,就会被各种评论所左右,就会把关于演员八卦的传闻代替作品解读;过于注意链文本,就会从喜爱一部作品爱上各种链接文本(例如某个导演,某个演员的其他作品);过分热衷于先文本,就会凡是号称改编自某电影必看;过分热衷于后文本,就会每天焦急地等着看下一集,进而等续集。

这些做法是当代文化生活的常见现象。实际上当代文化产业就是按大众的这些伴随文本偏执来编制的。(赵毅衡)

参见:副文本,型文本

延伸阅读:Genette 1994,1997,2000;Fiske 1987

悖论 paradox

悖论与反讽同为符号修辞学基本概念。反讽是"口是心非",冲突的意义发生于不同层次;而悖论是"似是而非",文本表达层就列出两个互相冲突的意思,意义矛盾的双方都显现于文本。哲学中常用悖论:"道可道,非常道",或"沉默比真理响亮"。在文本层面上,悖论是无法解决的。只有在超越文本的解释中,在元语言层次上才能合一。

反讽与悖论两者容易混淆,因为都是自相矛盾的表达方式,都是旁敲侧击,在许多思想家眼光中,两者也不必分。

符号表意经常是多媒介,这就是为什么反讽在符号表意中出现得更多。一旦修辞学从语言扩大到符号,各种媒介的信息很可能互相冲突,互相修正。此时原先在单层次上的反讽,就会变成复合层次的悖论。所以,一旦进入符号修辞学,恐怕很难再区分反讽与悖论。例如,一个人说"今天天气太好了",但是他手里拿了一把雨伞,或是脸上有诡异的微笑,或是当时正响雷——只要有伴随文本衬托,我们知道他说的话是反讽;如果我们把雨伞、微笑、响雷都看做多媒介符号文本的一部分,那他给出的就是一个符号悖论。(赵毅衡)

参见:反讽,符号修辞学

本雅明 Benjamin, Walter

瓦尔特·本雅明(1892—1940),德国马克思主义文学评论家、哲学家,他的观念对当代符号学影响很大,对视觉传媒研究也有着重要的启发。他与法兰克福学派的批判理论联系密切,并受到布莱希特的马克思主义理论的影响。其重要作品包括《发达资本主义时代的抒情诗人》《单行道》《摄影小史》《机械复制时代的艺术品》等。(张碧)

参见:机械复制

延伸阅读:Benjamin 2006,2007

比喻 metaphor

符号修辞学术语。Metaphor 这个词在西文中有双义,中文翻译没有固定对应的词。为了区分,本词典建议把广义的 metaphor 称为"比喻"(也就是把所有的修辞格都看成一种比喻),而把修辞格之一的 metaphor 称为"隐喻"。

比喻不仅是最常见的修辞格,而且很多人认为所有的修辞格根本上说就是比喻的各种变体,修辞学就是广义的比喻研究。西方中世纪经院哲学中,对比喻的讨论几乎到了繁琐的程度,比喻研究在中国也是一门古老的学问,符号修辞的核心问题也是比喻研究。(赵毅衡)

参见:符号修辞学

比喻像似 metaphorical iconicity

皮尔斯依据抽象程度将像似符号分成三级:形象像似、图表像似、比喻像似。其中,比喻像似抽象程度最高,成为某种思维的"拟态"像似。

参见:像似符,形象像似,图表像似

编码/解码 encoding/decoding

编码解码是符号表意的必经阶段。文本要经过编码才能成为符号讯息,而接受者要经过解码才能理解文本中的讯息。

在霍尔的理论中,编码解码的问题,成为文化符号学的核心问题(Hall 2000)。他

以“生产、流通、分配/消费、再生产”为理论基础，将信息的生产与传播过程分为三个阶段。

首先，在生产阶段，媒体工作者以其媒体专业技术对历史事件进行加工，使其成为适合播出的视听符号形式，此时，“信息形式”占主导地位。这个编码过程融入了媒体工作者所持有的世界观、意识形态等因素。

在编码过程(生产过程)中，信息被以符码形式生产出来，并受到由社会生产关系所决定的意识形态的作用；同时，信息必须通过解码途径方能渗入社会实践结构之中，使接收者将信息话语中被符号化的意义转换为社会实践或意识，并获得具体的政治、社会效应。

第二阶段，电视节目完成之后，电视符号便成为一个复杂符号，承载意义的电视话语随之呈现出一种开放而多义化的趋势。传统传播学理论倾向于认为，一旦生产者话语以视像符号得到呈现，其诉诸于感官的直观性便能够准确无误地传达信息。但霍尔认为，由于视觉话语将现实三维世界降低至二维层次，因此无法成为它所指的对象或概念。话语即使通过清晰的语言也无法再现真实，而只能依靠符码来对真实关系和条件进行语言表述。因此，任何对“真实”的表征都是符码化的产物，视觉符码也不例外，其“自然化”(naturalized)特点并不证明自己具有语言的透明性和“自然性”，而只是由于其视像化的特征被受众习惯性地接受而不易觉察而已。

由此引出第三阶段，即观众对电视的“解码”阶段。观众必须对电视进行有效解码，才能获得电视节目的“意义”，完成对信息的“消费”。由于节目的每一个视觉项目预先存在一套演示规则(performative rules)。“这些规则积极寻求强化某一语义域并使其凌驾于另一语义域，并强行把义项(item)纳入或使其脱离适当的意义集合”(Hall 2007:394—395)。观众的解码活动，无法超出主导意义所限定的内涵意义的范围，使貌似依赖于“主观能力”的解读活动必须在“客观”(制度的)框架内，才能通过对总体社会语境的认识获得对电视实践的把握。

此外，霍尔还总结出三种可能的解码立场。第一种被称为“主导-宰制权立场”(dominant-hegemonic position)，从葛兰西宰制权理论中派生而来。这种观点认为：电视观众可以直接从电视节目中获取内涵意义，并根据相应参照符码对信息进行解码。此时，观众的解码立场与媒体人员的编码立场基本一致。

第二种解码立场被称为“协商符码”(negotiated code)。在这种情况下，多数观众能够对主导型的、专业性的符码进行界定，对于主导话语观点——“宰制权霸权性界定的合法性”采取认可态度，但同时也强调其自身在特定情境之中的独特地位，旨在使“主

导-宰制权"性界定话语符合自己所属社会团体的地位。

霍尔称最后一种立场为"对抗符码"(oppositional code)。观众完全能够理解电视话语的字面意义及内涵意义,但却采取一种与之截然相反的方式进行信息解码。观众所选取的符码完全依据个人经验及背景,并以此为价值判断框架来取代信息的意识形态框架。例如,当观众收听关于限制工资的新闻时,倾向于将"国家利益"解读为"阶级利益",亦即采取了一种无法与主导性符码相统一的个人解码方式。显然,这是一种对意识形态主流话语的破解行为。(张碧)

参见:霍尔,过度编码,强编码,弱编码

延伸阅读:Hall 2000,2003

标出项翻转 conversion of the marked

文化符号学重要命题,指对立文化范畴之间不对称带来的标出性,会随着文化发展而变化,直至对立双方地位完全互换。从一定意义上说,文化的发展,就是标出性变化的历史。

在前文明社会中,男性是标出的,与大部分高等动物(鸟类、哺乳类)一样是雄性标出。此种标出有助于吸引女性/雌性,而女性/雌性作为正常的主项,无须标出,自然界的这种标出性安排,有利于种族繁衍这个最重要最艰难的目的。而人类"高级文明"最明显的特征,是女性开始用各种妆饰给自己身上加风格标记,而男性成为以本色示人的非标出主项。文明就意味着打斗、掠夺、战争代替生殖率,让部族存活。女人"自觉自愿"的标出,是女性在人类文化中边缘化最明确的证据。

正项异项翻转后,被颠覆的正项会以边缘化异项方式部分持久地保留下来:在今日亚文化(同性恋界、男妓、戏曲)中,依然有不打扮的女人和刻意打扮的男人。因此,前文化的男性标出性,可以以另一种方式保留在文明社会中:亚文化依然是文化的异项,只是把与文化与前文化的历时对立,变成共时对立。

从文化演变上来看,前文化-文化-亚文化"标出项翻转",可以在文化演化的许多符号范畴对立中见到。例如血亲婚-乱伦禁忌-隐蔽血亲婚,纹身-不纹身-亚文化纹身,生食-熟食-生食作为美味。随着当代文化超熟发展进入所谓"后现代",可以看到,长期处于边缘地位的标出项有可能再度翻转,造成文化的再次否定变迁:例如在前文化中身体公众性表达(歌舞、竞技)为主流,文字表达(甲骨文、金文、楔形文)困难稀少而带有标记性;在成熟文化中,书写、印刷等文字公众性表达为主流,身体的公众性表达

(例如歌舞)为标出项;而当代文化中身体的公众性表达重新兴盛,体育与娱乐等身体表达又成为文化生活中心,文字表达开始边缘化因而又开始带上标出性。

甚至符号活动本身也会地位翻转。博德利亚(Jean Baudrillard)认为符号虽然一直存在,却并不是人类意识中一以贯之的主导力量。在传统社会中,符号是禁忌之物或象征之物,数量稀少而稳定,常与权力结合在一起,神圣而不能随便使用。而在工业革命之后,随着专制社会的崩塌,符号也被大量使用而机械复制,形成现在符号与物的新关系:符号几乎要把物淹没,或者把物世界变成符号世界。把物资源投入非生产性使用,在古代是仪式性的,在当今是心理性的,为了满足自我对更大量符号意义的渴求。现在不符号化的"裸物"商品成为标出项。(赵毅衡)

参见:标出性,文化符号学

延伸阅读:Jakobson 1956

标出项吸引力 attraction of the marked

标出性本身具有"类似艺术的"诱惑力,是当代文化容忍度增大后的一个特色,许多文艺作品热衷于描写标出项。社会学家发现,标出项现在受到"超出正常"的关注。他们提出"非标出社会学",认为"与其观察同性恋与女性主义积极分子群体来研究男性倾向与女性倾向,不如观察办公室职员如何用更敏感,不那么夸张,比较不太自我意识的方式表现的男性倾向与女性倾向"。因此他们提出"淡化标出与非标出的边界",要求把注意力集中于文化的"默认项,而非特别项"(default vs special case)。

某些社会学家甚至提出"庸常宣言"(A Mundane Manifesto),要为"正常"说话。也有性别研究理论家警惕地指出,如果把性别研究始终局限于女性研究,就只能"把不对称永久化",因此要求"警惕标出性的危险"。(赵毅衡)

参见:标出性,标出项翻转

标出性 markedness

标出性这个概念,中国语言学界一直译作"标记性",此译法丢失了 markedness 的被动意味。此概念是布拉格学派的俄国学者特鲁别茨柯伊(Nikolai Trubetzkoy)在给他的朋友雅柯布森(Roman Jakobson)的信中提出的。

对立的两项之间必然不对称,出现次数较少的一项,是"标出项"(the marked),而

对立的使用较多的那一项，是“非标出项”(the unmarked)。因此，非标出项，就是正常项。关于标出性的研究，就是找出对立项不对称的规律。

语言学界关于标出性已经有长达80年的热烈讨论，至今理论上仍混乱。雅柯布森已经意识到标出性并不局限于语音、语法、语义等，应当进入“美学与社会研究领域”。

语言学家石毓智认为，哪怕研究语言标出性，也应当用“模糊逻辑”：“传统的刚性的二值逻辑变成了有弹性的多值逻辑。对于中间状态的处理，不再是非此即彼了，而是利用隶属度的概念，看其在多大程度上属于某一类”。但是他并没有说语言的标出性必然取决于“中间状态的隶属度”(石毓智 2001:21)。本词条认为：两项对立中，导致不平衡的，是第三项，即“非此非彼，亦此亦彼”的符号。中项偏边导致文化标出性，文化对立范畴之间必然有中项。

文化有标出性的“非文化”对立面，可以是异文化、亚文化。在一个文化内部，常常有亚文化群体(例如异教徒众、移民社群、同性恋群体、“流氓”帮派等等)，他们也经常以特别的风格(例如所谓奇装异服)区别于主流文化。异项组成一个亚文化社群时，很可能自觉地维持标出性形式特征，避免被主流吸纳。英国伯明翰学派的文化学者希布里奇认为，青少年亚文化“流氓”集团对社会的“威胁性”，多半只是在“能指形式”上，而不是在所指(意识形态)层次上(Hebdidge 1979:98)。

标出异类，是每个文化的主流必有的结构性排他要求：一个文化的大多数人认可的符号形态，就是非标出性，就是正常。文化这个范畴(以及任何要成为正项的范畴)要想自我正常化，就必须存在于非标出性中，为此，就必须用标出性划出边界。

为此，必须划出少数异项，必须边缘化异项，必须容忍异项——这是主流文化对标出性的“三个必须”，它们都是广义的政治行为。由此，人类文化从一开始起，就充满了关于标出性的意义政治。语言的标出性相当稳定，在历史上很少变动，而文化的标出性易变，因为中项的站位容易变动。(赵毅衡)

参见：能指优势，文化符号学，标出项翻转

延伸阅读：Jakobson 1956

表演论 dramaturgy

表演论是符号学主体论研究方法之一。社会学家戈夫曼(Erving Goffman)认为社会行为就是表演，人在社会关系上有四种表演方式：自我理想化表演(把自己表演得比

实际的强);误解表演(有意给人错误的表现、欺骗、谎言);神秘化表演(以保持距离,让对方猜不到自己的底细);补救表演(立即转换表演以纠正某个印象)。我们在生活中无时无刻不在展示一个身份,甚至独处时也向自己展示一个身份,而每次展示的身份可以完全不同(Goffman 1956)。这种观点实际上把人的社会行为看成本质上是演戏。性别研究理论家巴特勒(Judith Butler)的"操演论"(perfomativity),把这种表演身份理论推演到性别上:男女性别不是生理上与生俱来的,而是操演出来的,"我们对某个性别化的本质的期待,产生了它假定为外在于它自身之物"(Butler 2009:8)。(赵毅衡)

参见:诚信诸原则,述真

表意文字法 ideogrammic method

美国诗人兼文学理论家埃兹拉·庞德(Ezra Pound)提出的现代诗歌原则,源自于他对中国文字与中国古典诗歌的误读,但却成为许多当代符号学理论家不断回顾的传统。理论家如克里斯台娃、德里达,符号学专家如诺特等人,都对庞德的理论作了进一步发挥。

庞德在他编辑的一篇著名论文《作为诗歌手段的中国文字》时提出此理论。此文原是美国东方学家厄内斯特·费诺罗萨(Earnest Fenollsa)所作,是他在日本向日本汉学家学习中国诗时做的笔记感想,当时他只是草草写在笔记本上。费诺罗萨去世后,他的遗孀把亡夫的笔记全部交给庞德整理。庞德以此为凭据"翻译"了《神州集》《日本能剧》,1921 年整理出版了这篇论文,并且在自己的一系列著作中再三讲解并推进其中的主要观点。

费诺罗萨和庞德认为欧洲文字是"中世纪逻辑暴政"的产物,完全失去字节表现物象的能力,词语之间的联系也是专断的,如灰浆砌砖块。而汉字从来没有失去表现事物以及事物之间关联的能力,因为"汉字并非武断的符号"。

庞德在发起意象派运动时,就提出诗歌语言应当"直接处理任何主观或客观的事物""绝不用任何无主语表现的词";在漩涡派阶段,他更要求诗歌意象成为"一个放射的节点……思想不断地奔涌,从它里面射出,或穿过,或进入"。无怪乎庞德读了费诺罗萨论文后欢呼:"中国诗是一个宝库,今后一个世纪将从中寻找推动力,正如文艺复兴从希腊人那里找推动力",因为汉字"远不是无对象的符号,其基础是大自然的生动的速记性画面"。

要反驳这一点是容易的:汉字大部分是形声字,基本从音,形旁只是类别。哪怕象

形字、指事字、会意字，也早因为反复使用成了约定俗成的语言符号，“形”早已不显。庞德提出表意文字法的目的，是要建立一种诗学，为文学语言找到“再语义化”(resemanti-zation)的途径。(赵毅衡)

参见：造字方式(汉字)，理据性

延伸阅读：Fenollosa 1994

博德利亚 Baudrillard, Jean

让·博德利亚(1929—2007)，著名符号学家，当代符号学运动的关键人物，其思想具有跨学科的世界性影响。

博德利亚生长于法国传统家庭，在巴黎获得社会学博士学位，1966年，任教于巴黎第十大学。其政治立场在激进马克思主义与环境决定论之间采取折衷。他曾一度辞去大学教职，专心从事写作和摄影创作，并在法国、英国、意大利举办了摄影展。从1968年出版《物体系》开始，博德利亚撰写了一系列分析当代社会文化现象、批判当代资本主义的著作，并最终成为享誉世界的法国知识分子。其重要的著作还包括：《象征交换与死亡》《消费社会》《符号政治经济评判》等。海湾战争后，曾抛出令人震惊并颇受争议的“海湾战争未曾发生论”。

博德利亚对当代资本主义的批判建立在符号学基础上。他以符号之维发展了马克思的商品政治经济学。在《符号政治经济学批判》一书中，博德利亚认为，马克思所研究的商品政治经济学已经转变为符号政治经济学。换言之，马克思所关注的商品形式在当代社会语境中已经让位于符号形式。

此外，在《物体系》中，博德利亚提出，在典型的传统家庭格局中，物品和家具的功能更多的不是表现在其具体功能性上，而是其摆放位置关系的富有道德意味的象征意义。博德利亚认为，“内外的界线及它们在财产权的社会符号及家庭内在性(immanence)的心理符号体制里，所形成一个纯形式的对立……好像模拟人形，这里物品成为家神，在空间中体现了家庭团体的情感关系及永续存在”(Baudrillard 2001：14)。显然，这种象征关系承载着特定时期家庭成员间特有的伦理关系。然而在现代家具摆设格局中，物品失去了象征功能，个人不再经由事物的中介而被强行地联系于家庭。个人在社会关系中所受到的约束在物品的能动性及功能性中体现出来。(张碧)

参见：内爆，符号价值

延伸阅读：Baudrillard 1994,2001,2008,2009

不通 ungrammaticality

里法泰尔(Michael Riffaterre)用语，指符号文本，尤其是诗歌文本中无法正常索解的地方。

“无意义”是诗歌中常见的现象，而“无意义”不是真正的没有意义，只是因为诗歌打破常规而使诗意难以被理解。这一现象和诗歌语言的互文性相关，互文的扰乱导致词语看似杂乱无章；要在胡言乱语中找到意义，就得搞清扰乱的方式，归结为以下几种：第一，核心语的词序被改变，相关序列和核心语的联系被破坏。第二，既有词语(cliché)的固有意义被加入异质意义。诗歌中单一的序列同时产生两种相互冲突的描绘体系，我们阅读一个序列却感觉到另一个序列的表达。序列之间的交叉、干扰，改变了既有词语的固定组合方式，而这种因改变给诗歌带来的无法理解的无意义，在组合层面上，保证了两个体系内的双重合理性。第三，文学形象被扰乱，更确切地说，符号化的既有词语被扰乱，如我们常说身体是灵魂的囚室，但诗反其道而行之，可以改为：灵魂是身体插销上的一把锁(Riffaterre 1978:143)。

“无意义符号”是诗歌的一种特殊符号，它更多地指向自身。在释义压力下，无意义的深层意义一定会被挖掘出来，“不通”实为诗歌的一种特殊品质，终会获得不可解之解。里法泰尔如此界定读者的阅读：“只要不通问题没有解决，他的阅读就是错误的，他的任务就还没有完成”(Riffaterre 1978:150)。追溯阅读法是解决不通问题的主要途径。(乔琦)

参见：里法泰尔，追溯阅读法，核心语

延伸阅读：Riffaterre 1978

不完整符号 incomplete signs

意图意义、文本意义、解释意义构成了符号表意的三个环节，不完整符号就是缺失了三个环节中某一环的符号。

意图意义是“可能有”的意义，文本意义是“应当有”的意义，接收者提供的解释意义是“实现性”的意义。符号过程的描述，是理想的。符号学之复杂，是因为大量符号没有达到这个起码的标准，只能称为“不完整符号”。实际上，三个环节中没有一个是

不可或缺的，大量符号行为实际上没有完成这三个环节，有一个甚至两个环节缺失。它们已经是符号，因为它已经携带意义。不完整符号有信号，无发送符号，潜在符号是某种意义上的自我符号等。而符号学的研究对象，包括各种不完整符号的活动。（赵毅衡）

参见：符号过程，信号，潜在符号

不足解码 under-decoding

当解释者对文本既定符码不够了解时，就只能从经历过的类似解释活动中，抽取若干片断组成粗糙的、临时的、假定性的符码集合，对文本进行试探性解码（Eco 1990：160）。不足解码的例子经常见到：当解释者因为各种原因（例如面对异文化文本，对文本的语言不熟悉，对特定时期特定流派的文本不熟悉）就只能用不足解码作尝试性解释。在实用/科学性符号活动中，大致上都是从不足解码开始，渐渐迫近适量解码，发送者作为编码者，有资格评判解释是否为"不足解释"或"过度解释"；在文化/艺术性符号活动中，"适量解码"难以成立，因为缺少判断标准。（赵毅衡）

参见：符码，附加解码

布迪厄 Bourdieu，Pierre

布迪厄（1930—2002）法国著名符号社会学家。布迪厄早年学术生涯曾受到结构主义符号学的影响，他将索绪尔的理论批判性地运用在了一系列文化实践的理论建构之中。

在布迪厄的文化社会学理论中，"场域""习性"等概念至关重要。所谓"场域"，即"在各种位置之间存在的客观关系的一个网络（network），或一个构型（configuration）。正是在这些位置的存在和它们强加于占据特定位置的行动者或机构之上的决定性因素之中，这些位置得到了客观的界定，其根据是这些位置在不同类型的权力（或资本）……的分配结构中实际的和潜在的处境（situs），以及它们与其他位置之间的客观关系（支配关系、屈从关系、结构上的对应关系，等等）"（Bourdieu 1998：133—134）。可见，"场域"是特定社会区域内诸多权力关系的概念化表达，是权力支配者与被支配者进行权力角逐的场所。同时，场域也是"一个有结构的社会空间，一个实力场——有统治者和被统治者，有在此空间起作用的恒定、持久的不平等的关系——同时也是一个

为改变或保存这一实力场而进行斗争的战场"(Bourdieu 2001:46)。质言之,场域是具有相对自主的法则的、相对独立的社会世界。在场域中获得支配权力的行动者具有场域所赋予的"符号暴力",使社会接受这种既定秩序。

布迪厄以符号暴力将实践领域内具体可感的经济活动与"专业活动"联接在一起,但尽管如此,他却并不认为"符号暴力"能够被还原为政治或经济权力。他的理论实际是对马克思的上层建筑意识形态理论的发展和改造。(张碧)

参见:符号域

延伸阅读:Bourdieu 1986,1998,2001

C

产品语义学　product semantics

产品语义学是在符号消费兴起的背景下发展起来的一种设计方法理论。作为符号学与产品设计理论结合的学科，它是一种应用符号学分支。

作为物质生产成果的产品，首先是一种技术活动过程，它是对自然界的加工和改造。在早期现代社会，物质性生产占据主导地位，相应的产品设计主导思潮是“人机工程学”。人机工程学注重的是产品与人的物理性关系和功能匹配。随着人类进入消费社会阶段物质产品的主导功能逐渐让位于精神性需求时，符号满足成为商品首要功能，产品语义学应运而生。

产品符号学理论架构始于1950年德国乌尔姆造型大学的“符号运用研究”，1983年，克里彭多夫（Klaus Krippendorff）以及布特（Reinhart Butter）提出产品语义学的基本思路。美国工业设计师协会（IDSA）所举办的“产品语义学研讨会”对“产品语义学”进行了定义：产品语义学是研究人造物的形态在使用情境中的符号特性，以及在工业设计中进行应用的学科。它突破了传统设计理论将人的因素都归入人机工程学的限制，扩宽了设计指导思想范畴。产品语义学是研究产品及其人机界面的互动意义的学问，它将设计因素深入至人的心理、精神因素。产品造型除表达其功能性目的以外，还要透过其语义特征来传达产品的文化内涵，体现特定社会的时代感和价值取向。在很多情况下，人们并不是购买具体的物品，而是在寻求潮流、青春和成功的象征。

总体而言，产品语义学尚是一门年轻的学科。可以将它视为设计符号学的一个组成部分。产品语义学与其他设计符号理论相比，其符号载体——产品具有更鲜明的物质性和技术特性。（胡易容）

参见：视觉符号学

延伸阅读：Krippendorff 2006

超符号　super-sign

信息论中把符号结合起来的整体称为“超符号”（super-sign），此术语意义不明确，各人用法不一样，近年“超符号”这一术语渐渐只用于难以分解的符号组合。

艾柯在《符号学理论》(Eco 1990)一书中提出:“有一些符号,其内容不是内容单位,而是整个命题;这种现象并不出现于有声语言里,而是出现于其他许多符号学系统之中;只要它们具有和语言性语句相同的功能,那么我们就会把这些非语词性句子称作‘超符号’。在许多符号学系统里,这些超符号必须视为严格编码过的表达单位,它们易于进一步组合起来,从而生产更复杂的文章。”

此术语有时候被一些理论家用作别的意义,例如“超越语言与文化边界的巨大的表意”或“不能分成内容单元的符号组合”(Eco 1979:232)。在符号学发展过程中,意义类似的“文本”一词,渐渐通用。(赵毅衡)

参见:文本

延伸阅读:Eco 1975,2000

超感官通感 extrasensory synaesthesia

符号修辞学术语。以感官的感知方式来比喻不作用于感官的事件,就出现了“概念通感”。佛教哲学中称为“六根互用”,“六根”是五种感官加上“意”,“意”的对象是“法”,这就很接近“概念比喻”。这样一来通感不只是“感觉通用”,而且可以发展到非感觉:某些成语如“秀色可餐”“大饱眼福”,用的是味觉,描写的却是某种美的事物;《史记·乐书》描写音乐“广则容奸,狭则思欲”(王肃《史记集解》);艾略特赞美玄学派诗人的名文,说诗歌能“像嗅到玫瑰一样嗅到思想”,应当也是从五官到“意”的通感。(赵毅衡)

参见:通感,概念比喻

超文本 hypertext

超文本是网络符号理论术语,又称“链文本”,尼尔森(Ted Nelsen)在20世纪60年代提出的概念。他在《文学机器》中这样定义超文本:“非线性的书写……由一连串文本段落构成,以连结点串起来,提供读者不同阅读路径。”

超文本的重要特性是非连续性的书写(non-sequential writing),它文本分散而靠联结点串联,读者可以随意选取阅读。超文本不仅用来表示超文本技术,同时也指称伴随着产生的符号文本之间的链接关系。超文本技术是以非线性的多维结构组织、管理文本信息的一种技术,能够为用户提供符号跳跃性联想思维方式的阅读和检索。它不

仅注重信息的管理，更注重信息之间关系的建立和表示。

超文本是一个开放的系统，它没有结构系统中固定的开头和结尾，有着不同的入口和出口。网络使用者以某一网络窗口作为起点，可以任意无限地链接下去，在不同的网络窗口中完成链接。超文本中的“文本”指的是多媒体符号系统，包括文字、图像、声音等。而一般文本的超文本性表现，主要是关键词链接、友情链接、评论、跟帖等。（刘吉冬）

参见：文本间性，伴随文本

延伸阅读：Landow 2004

超真实 hyperreal

博德利亚(Jean Baudrillard)提出的文化符号学术语。他认为，现代媒介技术的高度发展，能够对现实世界进行形象化的模拟，使得当代社会的文化特征呈现出“比真实还真实”的样貌。因此现实世界是建立在被建构出来的景观的基础上的，博德利亚把这种情况称为“超真实”。

博德利亚认为，现代社会的方方面面都具有“超真实”属性，因此世界的真实与模拟的非真实间的界限越来越不清晰：“超真实抹除了真实与想象之间的矛盾，它不是梦幻和不可企及的境地，它就栖息在自我想象的真实的幻觉中。”在博德利亚看来，现实性、真实性是度量世界的可靠坐标，但随着“超真实”事物的甚嚣直上，真实的东西在现实生活中越来越受到忽视。博德利亚的这种观点，显然受到了其师列斐伏尔文化社会符号学的影响。（张碧）

参见：博德利亚

延伸阅读：Baudrillard 2009

沉默螺旋 spiral of silence

群体符号传播心理学重要概念。诺埃勒-诺依曼(Elisabeth Noelle-Neumann)最初于1974年在《传播学刊》上发表的一篇论文提出该术语，1980年她以德文出版的《沉默螺旋：舆论——我们的社会皮肤》一书，对这个理论进行了全面的概括。“沉默螺旋”概念描述了这样一个现象：人们在表达自己想法和观点的时候，如果看到自己赞同的观点受到广泛欢迎，就会积极参与进来，这类观点越发大胆地发表和扩散；而发觉某一观

点无人或很少有人附和(有时会有群起而攻之的遭遇),即使自己赞同它,也会保持沉默。意见一方的沉默造成另一方意见的增势,如此循环往复,便形成一方的声音越来越强大,另一方越来越沉默的螺旋发展过程。这一概念有几个基本假设:(1)人有趋群避孤的社会天性;(2)个人恐惧孤独;(3)个人通过对意见环境评估来选择自己的观点倾向。

在当代,随着互联网的出现和不断渗透,网络传播的特点以及由此而产生的对传统媒介结构的冲击,对该理论提出了挑战。一方面,网络传播集人际传播、组织传播、大众传播的特点于一身,使得过去难以产生全面社会影响的其他传播方式有可能更深刻地作用于更大范围的受众,从而使过去相对明朗的意见气候复杂化。另一方面,在“沉默螺旋”假设中起重要作用的“从众心理”的作用程度也可能会因为网络时代的到来而有所改变。

此外,由于互联网的平等性、匿名性和不受地域的限制,所以“群体压力”的主、客体都变得模糊起来,由于网络上发表意见实际上是匿名的,就基本上不存在“自己的意见”和“公开的意见”相矛盾的问题,但是用户对网上意见的认知,会发生比在现实社会中的认知更大的偏差,因为用户通常同与自己意见相同的人结成讨论小组,因而会在较大程度上将自己的意见视为他人的共同意见,出现“镜式知觉”和“假性一致”等认知偏差。(张骋)

参见:受众

延伸阅读:Noelle-Neumann 1993

陈那 Dignāga

陈那是大乘佛教瑜伽行派后期最重要的理论家之一,新因明的奠基人,佛教量论体系的开创者。陈那原为南印度婆罗门,精通婆罗门诸学说,后于犊子部皈依佛教。因触怒师门,转投世亲门下,从世亲学习大乘瑜伽行派学说。陈那进一步发展了正理派和世亲的因明理论,奠定了新因明的三支论式(详见“因明”)。

在《集量论》等论书中,陈那建立了量(认识)论体系。当时印度包括佛教在内的大多数宗派的观点都认为量的形式有三种:现量、比量、圣言量。陈那则认为一切认识的对象(所量)无外乎自相和共相,因此只有现、比二量,将圣言量剔除出去。对于现、比二量的划分,当时一般的看法是从感官与对象接触的角度去辨别,而陈那从思维的角度分析,认为现、比二量的区别在于是否在认识时产生“分别”。所谓“分别”就是从概

念的角度去认知对象，如果产生分别就是比量，反之则为现量。按当时一般的划分标准，现量即五根所产生的认识。由于陈那对现、比二量界定标准的突破，使现量又多了几种形式：意识现量、自证现量、瑜伽现量。这三种现量都和瑜伽行派理论关系密切，意识现量是对等无间缘的描述，自证现量是自证分成立的理论基础，瑜伽现量则是对佛教修行体验的肯定。

陈那的量论体系是将瑜伽行派唯识学说和因明学说相结合，通过"认识"将二者沟通。量论也就不只是因明学说，也是唯识学的认识论。（刘华）

参见：唯识学，因明学

成唯识论 Cheng wei shi lun

《成唯识论》是玄奘建立唯识义理的重要佛教典籍，为慈恩宗（又称法相宗、唯识宗）特重，后由此论产生大量思辨精密的论疏，使唯识学说越发精致，带有浓重的思辨哲学意味，似乎有悖于唯识学的修行实践本旨。《成唯识论》为古印度护法等造，唐玄奘译，窥基笔受。据传，大乘佛教瑜伽行派创始人之一世亲晚年撰《唯识三十颂》，未及注解便告谢世。由于此颂代表了世亲生平唯识学说的定论，后世有十家论师相继撰述诠释此论。

唐贞观三年（公元 629 年，一说贞观元年），玄奘赴印求法，进入印度当时的佛教中心那烂陀寺，学习了以瑜伽行派为主的大小乘各派学说，同时深入学习了因明、声明等学科。

公元 645 年，玄奘返唐，旋即以译经事业倾尽余生，完整译介了瑜伽行派体系重要典籍，共翻译大小乘各派典籍 75 部，凡 1335 卷。在翻译十家论师对《唯识三十颂》的注书时，采纳窥基的建议，以护法论师为主糅合十家之说，并由窥基任笔受，译成《成唯识论》十卷。

《成唯识论》基本采取解释颂文、插入广论的行文方式，以境、行、果次第组织全论，内容广博，阐述了"八识、二无我，五法、三自性"在内的几乎全部唯识理论及修行实践的证果次第。此书详细解释了"阿赖耶"（ālaya，意为"藏"）的"三藏"义（能藏、所藏、执藏），成立"赖耶三相"（自相、因相、果相）。在探讨认识结构时，依护法的"四分说"（见分、相分、自证分、证自证分），完善了"识转变"理论。另外，由于《成唯识论》作者师承陈那，长于因明，行文常用因明轨式，更使本论立说精严，其唯识学说较之从前更加体系完整、推理严密，以此论为代表的理论体系一般也被称作"唯识新义"。

慈恩宗三代而衰，其后数年间，包括《成唯识论述记》在内的《成唯识论》相关论在中国失传，直至近代才由学人从日本辗转取回，此亦为契机，推动了中国近代唯识学的复兴。（刘华）

参见：唯识学，因明学，玄奘

延伸阅读：窥基 1995

呈位 rheme

某些中国学者音译为“类模”。皮尔斯把符号表意的解释项分成三个阶段或三个等级，称之为呈位、述位（dicent）、议位（argument）。呈位解释项只是一种可能的解释，是解释的第一步。

参见：呈位，议位，解释项

承文本 hypotext

史忠义翻译热奈特的术语 hypotext 为“承文本”，意思是后出的文本承接某个先出的文本。这个翻译很传神，比热奈特的原术语 hypotext 清楚。但是“承文本”只是后文本，没有包括先文本。（赵毅衡）

参见：先文本，后文本，伴随文本

诚信诸原则 principles of sincerity

有关符号“真实性”评价方式诸学说的一种倾向，即把交流的顺利归结为遵守某个诚信的原则。伦理哲学家罗斯（William David Ross）在 20 世纪 30 年代就提出人际交流“诚实原则”（principle of fidelity）（Ross 1930：35）。由于政治哲学家罗尔斯（John Rawls）在名著《正义论》中借用此原则，并且扩展成政治伦理学的“公平原则”（principle of fairness），而广为人知（Rawls 1971：312）。语言学家格赖斯（Herbert Paul Grice）提出的“合作原则”（cooperative principle），现在已经成为许多学科的基础理论。此原则要求对话者“作出符合谈话方向的贡献”，因此必须遵循四个准则：“真实、足够、相关、清晰”（Grice 1975：3）。以上这些理论的共同点，是认为有效的社会交流需基于某种诚

信，违反这个原则的传达则为“违规”。顺利的交流，取决于如何排除这些违规。

在人类文化中，符合这些诚信原则的交流并不多，这些原则只是一种评价要求，可以用在法学、政治学、翻译学、教育学中。一旦用到复杂的，有许多虚构的传达场合，例如美学、叙述学、游戏学，应用“诚信原则”就很困难（McManus & Harrah 2006：33.425）。

在“诚意”与“撒谎”之间，有非常宽的灰色地带。建立功能语法的韩礼德（Michael Halliday）总结了各种“修正”策略，为了引入“介于是与非的那部分意义”（Halliday 1994：360）。语用学家里奇（Geoffrey N Leech）提出“礼貌原则”（politeness principles）从语用上修正格赖斯“合作原则”，他提出六条准则：策略、慷慨、赞誉、谦逊、一致、同情，有了这六种准则，说话就可以并不完全符合“合作原则”，但是传达可以更为畅通（Leech 2005：6.3—31）。

符号学要处理的意义范围比诚信诸原则宽得多，因为符号经常用来遮蔽真实意图。（赵毅衡）

参见：述真，交流，接受原则

延伸阅读：Grice 1975；Halliday 1994

出位之思　anders streben

艺术符号学术语，原为德国艺术学术语，“出位之思”是钱锺书的翻译。

英国艺术哲学家佩特在1877年出版的文集《文艺复兴》一书中首先详细讨论了这种现象，他把出位之思定义为艺术“部分摆脱自身局限”的倾向。佩特说：“建筑尽管自有规则……却似乎追求达到图画的效果，而雕塑企图跳出自身的行事的条件而追求色彩”。

出位之思不太可能出现于非艺术的体裁中：非艺术的符号文本要追求某种超越此体裁的效果，就干脆换一个体裁。例如发电子信者，如果要传送文件图像，与其在电子信中发挥出位之思，不如去发明扫描器和图像传送技术，形成一种新的体裁。

而艺术家的跨体裁“仰慕”，只是为了创造出一种新的表意风格，并不是真正进入另一个体裁。如果真正跳出体裁，例如诗真的做成绘画，即所谓具体诗（concrete poems），反而受双重限制，鲜有成功（Altieri 1999：629—653）。电影追求绘画效果，器乐追求非乐音（自然音）效果，建筑追求舞蹈效果等等，也只能偶一为之。

文本的体裁规定性，是难以跨越的障碍。但是文学史和艺术史，依然充满了“出位

之思”的努力。例如当今小说与电影模仿电子游戏的“多选择”，已经成为一个重要的形式手段。（赵毅衡）

参见：通感

传播 communication

Communication的英文原意复杂，中文翻译也可以有十几种，如：交往、交流、交通、通讯、传播等。15世纪后，communication现代普遍意涵基本确立。其含义超过十种，常见的包括“通讯、通知、信息、书信；传达、传授、传播、传染；交通、联络；共同、共享”（郭庆光 1999）。而技术化的引申到17世纪才开始显现。随着工业化技术飞速发展，communication作为“工具性、技术性的承载与运输”的抽象名词应用于“公路、铁路、运河”以及后来的“通讯技术”（Williams 1985：73）。此后，“传播”作为communication随着大众媒介的兴起而朝着“技术化、大众化、单向度”演化。

关于传播的定义，据统计有超过一百种之多，它们有着各自的侧重点，如：强调传播是信息的共享；强调传播是有意图地施加影响；强调传播是信息交流的互动过程；强调传播是社会信息系统的运行；强调传播是社会关系的体现。传播学奠基人拉斯韦尔（Harold D Lasswell）提出了五W模式：Who（谁）、Says what（说了什么）、In which channel（通过什么渠道）、To whom（向谁说）、With what effect（有什么效果）。这五个W构成了传播过程的五个基本要素并成为研究传播现象的基本领域划分：1. 传播者（信源）；2. 受传者（信宿）；3. 讯息（针对信息的完整性）；4. 媒介（信道）；5. 反馈（获得传播信息是传播者的意图）。此后许多学者在此基础上进行了修正与丰富，重要的有：香农-韦弗数学模式、奥斯古德与施拉姆的循环模式、施拉姆的大众传播过程模式、德福勒模式（又称大众传播双循环模式）、韦斯特利-麦克莱恩模式。

这些模式的共同特征是注重作为物理形态的信息流过程，而缺少对于意义关系的探讨，语言符号学家雅柯布森（Roman Jakobson）的传播语义模式的六因素涵盖了意义可能侧重的传播六因素。

传播的分类方式有多种。一般研究传播，是指人类社会中的传播行为与现象，但自然界中的动植物、微生物也存在信息传播现象。动物的求偶、植物的授粉以及真菌的传染甚至基因信息的复制都可以成为传播行为。因此，研究传播时，必须要界定其边界。根据传播借助的媒介形式可以大致分为：非语言传播、语言传播、书写传播、印刷传播、电子传播；或根据经由的感知渠道划分为：视觉传播、听觉传播、触觉传播、味

觉传播、嗅觉传播；从传播主体类型及信息发送在社会关系中的结构来划分，则可以分为：自我传播或内在传播、人际传播、群体传播或组织传播、大众传播。(胡易容)

参见：传播学，交流学，渠道，雅柯布森

延伸阅读：McQuail 2010

传播学 studies of communication

通常将传播学界定为研究人类一切传播行为和传播过程发生、发展的规律以及传播与人和社会的关系的学问，是研究社会信息系统及其运行规律的科学。简言之，传播学是研究人类如何运用符号进行社会信息交流的学科。传播学又称传学、传意学。对传播行为的研究源远流长，而直到20世纪，传播学才因媒介技术的重大发展而获得特别重要的地位。

从学科发展史来看，作为专门学科的传播学诞生于美国。一般认为，传播学的奠基人有五位：拉斯韦尔(Harold D Lasswell)是美国现代政治科学的创始人之一，提出了著名的传播学5w模式；卢因(Kurt Lewin)提出了信息传播中的"把关人"的概念；霍夫兰(Carl Hovland)耶鲁大学的实验心理学教授，把心理学实验方法引入了传播学领域，并揭示了传播效果形成的条件和复杂性；拉扎斯菲尔德(Paul F Lazarsfeld)，把传播学引向了经验性研究的方向并进行了一系列的实证研究；施拉姆(Wilbur Schramm)设立了世界上第一个传播学研究所，主编了第一批传播学教材，开辟了电视对少年儿童的影响等几个新的研究领域，他被认为是集大成者。

传播学研究的方法与传统。一般认为，传播学的研究传统主要由源自欧洲的"批判学派"和源自北美的"经验学派"组成。法国著名传播学家伯纳德·米涅(Bernard Miege)将传播学各种研究传统看成20世纪五六十年代三大传播学奠基学科的演化结果。这三种传统分别是：控制论模式、经验-功能主义取向和结构主义语言学。随着传播学学科的极大拓展，此后的门类复杂性远远超过最初预计，且难以用一种方式归类。李特约翰接受了克里格(Robert Craig)划分思想，归纳了传播学研究的七大传统：符号学、现象学、控制论、社会心理学、社会文化、批判理论、修辞学。

约翰·费斯克(John Fiske)则把传播学二分为重视"讯息传递"的"过程学派"和重视"意义生产与交换"的"符号学派"。过于简化的归纳作为一种易于了解大概的方法，也有其自身的缺陷。如英尼斯、麦克卢汉的"多伦多学派"及其后来发展而成的"媒介环境学派"，难以简单归纳，因而被许多学者称为"媒介技术"的"第三学派"。

近年来,传播学与符号学有学科互动与深度交叉的趋势。(胡易容)

参见:传播符号学,传播,拉斯韦尔

延伸阅读:Littlejohn & Foss 2008

传播符号学 semiotics of communication

传播符号学的定义取决于如何界定传播学与符号学的学科关系。有学者将传播学与符号学同一化,有的学者则认为两者是隶属关系。

第一种观点认为,传播学研究与符号学从某些方面上说与符号学研究是同义语(Bouissac 1998:133),传播学与符号学这两个学科名称术语有时甚至可以互换。法国学者皮埃尔·吉罗(Pierre Guiraud)也将两者作为同一对象处理。

符号学者与传播学者常常站在自己的立场将对方的研究领域视为隶属要素。即:符号学将传播视为符号的过程环节,而传播学则常常将符号视为传播的信息方式,如施拉姆的《传播学概论》专章写"传播的符号"。他认为,"符号是人类传播的要素,独立于传播关系的参加者之间"。许多符号学家则认为,符号学大于并应包含传播学,如库尔泰(Joseph Courtes)认为,"符号学的目的在于发掘意义,这首先意味着它不能被压缩为对于传播(发送者到接受者的讯息传递过程)的描述:符号学包括传播学的同时还应该能阐述更一般的过程,即意指(signification)过程。"(Courtes 2001:3)

在传播学者的使用当中,"传播符号学"是指一种研究传统、派别和方法论。约翰·费斯克(John Fiske)认为符号学是传播学研究的两大传统之一,与"过程学派"相对。符号学派着力点在于"意义的产生与交换",他们声称自己研究了传播中更为重要的问题(Fiske 2008:6)。

从实际发展状况来看,传播学与符号学呈现出边界重合与学科互动的趋势,两者正显示出更紧密结合的迹象。(胡易容)

参见:交流学,传播,拉斯韦尔

延伸阅读:Fiske 2008; Bignell 2002; Courtes 2001

纯语言 pure language

翻译语言是一种处于理想境地的"纯语言"符号。

本雅明(Benjamin)在《译者的任务》中的观点为跨语际交流提供了新思路,按照他

的观点，本源语中的原文和接受语种的译文应该服从于第三种符号——纯语言，它“不再意指或表达任何东西，而是就像那不可表达的、创生性的太初之言，在所有语言中都有意义”(Benjamin 2005:6)。存在着这样的语言符号，翻译才有可能，不管我们是否有足够的能力去理会“纯语言”。

本雅明所谓的在翻译中产生的“纯语言”概念来自荷尔德林，荷氏提出纯语言的目的是想在“他所翻译的古希腊语和现代德语之间开辟一个文化和言语上的中间地带，这个地带既不完全属于希腊语，又不完全属于德语，而是更贴近所有人类语言所共有的东西”(谭载喜 1991:140)。简单地说，荷尔德林提出的“纯语言”兼具了希腊语和德语的特征，从而使译文能够被懂德语和希腊语的读者所接受。也即是说翻译语言应该具有原语和译语的共同特征，两种语言“以一种互补的关系共同存在”于翻译符号这样的第三种语言系统中，只有这样才能最大限度地让读者领会翻译中的指号过程以及翻译文本。

本雅明提出“纯语言观”，目的是基于翻译语言符号应该尽可能多地具备原语和译语的共同性，显示翻译语言符号的跨语际特征。(熊辉、刘丹)

参见：翻译符号，潜译本，可译性

延伸阅读：Benjamin 2005；Duff 1981

此刻场 moment-site

关于符号文本意义的重要概念，又译“当下即是”。

在《存在与时间》中，此词意指一种本真的当下性：海德格尔用此概念来说明解释行为的时间性。海德格尔认为，解释(领会)乃是对人类可能性的展开，这种解释必然建基于将来。从作为可能性的将来而来，有一种本真的当下化：这种当下化，就是此刻场。用他的话来说，(本真的)将来必须从非本真的将来而不是从某种当前赢得自己本身。(董明来)

参见：海德格尔

刺点 punctum

巴尔特在《明室》(Barthes 2011)一书中提出的关于符号文本分析的重要概念，与展面(studium)相对。

参见：展面

存在符号学 existentialism semiotics

从现象学发展出来的存在主义，从早期起就与符号学紧密相关。20世纪30年代梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)就将存在主义与符号学相结合发展了存在符号学。符号学家格雷马斯(A. J. Greimas)的著作多次接近了存在问题，其弟子高盖(Jean-Claude Coquet)提出“主体符号学”，而符号学家塔拉斯蒂(Eero Tarasti)提出了系统的存在符号学。

存在符号学的理论基础主要是对两个基本范畴——存在和超越的重新解释和运用。

格雷马斯重新发现价值和模态性，作为一种言说方式，言说者在话语过程中为之赋予情感、期望和心理内容，这实际上已经是主体的范围了。

封塔内耶(Jacques Fontanille)的理论，对存在符号学的建立也起了重要作用。梵特尼尔提出要将黑格尔和他的范畴现代化。梵特尼尔区分了身体和形式。他认为身体和肉体是一切的中心，是符号过程的物质抵抗或冲击。身体则是符号体验的感受器支点。但在适当意义上身体组成了身份和身体的方向原则。身体是“自我”的载体，而适当的身体支持主体。

塔拉斯蒂认为：要理解每一个社会的基本问题，即为什么个人会遵守社会规则并成为“社会化”的人，就必须看到，主体的心灵将社会规则和律法“内在化”了。社会必须是“内在的”，否则它对主体将难以产生任何影响。这种内在化的过程涉及到存在符号学的理论基础。

“意志”和“准则”是一对相反的概念，前者代表完全的自我，不受任何约束和控制的自我；后者代表客观存在的规范，是自由的极限，也是自我在成为主体的过程中所不能逾越的限制。(颜小芳)

参见：梅洛-庞蒂，海德格尔，塔拉斯蒂

延伸阅读：Tarasti 2000

重复 double

如果接收者无法辨认同时在场的两个感知中的不同，两者之间就没有意指关系，

符号本身就消失了，两者之间互相成为“重复”：如果无法辨认两条松鼠的差别，就无法把一条当作替代另一条的符号。艾柯指出：“我写字的这张纸，与刚写完的那张纸，是‘重复’，没有理由说前者是后者的符号”(Eco 1984b:210)。这种情况非常多：同一次印出的两张照片，同一版的两本书，两辆完全相同的汽车，彼此之间无法出现符号替代关系。只有当其中之一在场，而另一者缺场时(例如在车展上)，在场者才是替代符号。(赵毅衡)

参见：同一符号，绝似符号

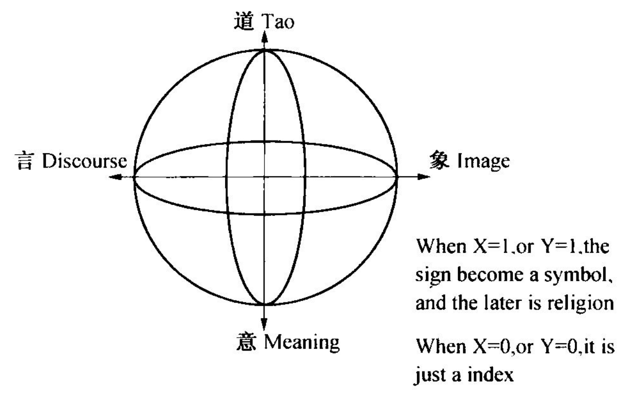
D

D

DIMT 模式　DIMT model

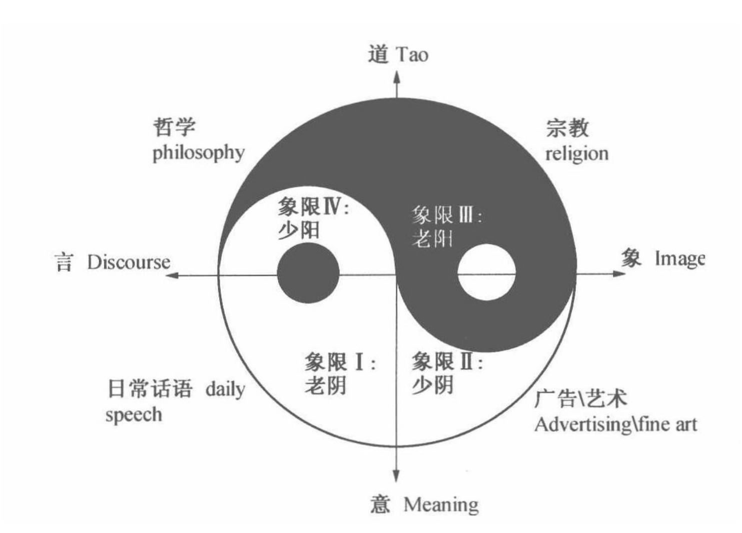
李思屈提出的中国文化所特有的符号解释和传播模式。

他认为，在中国的方块字文化语境中，不像西方那样强调符号的"能指""所指"和"意义"的线性关系，而是在长期的实践中培养出一种"言-象-意-道"四种要素一体化的思维和传播模式，简称"DIMT 模式"。它是一个按"阴阳球"规律变化的话语（"言"Discourse）、直观"形象"（"象"Image）、心理"意识"（"意"Meaning & Consciousness）和作为真善美之源和真善美的最高统一的"道"（Tao）这四大要素构成的符号解释模式。



在这个模式中，传播符号的语言要素、形象要素、心理要素或意义要素与客观的真实构成了一个有机的整体。在实际符号运用中，会对不同符号要素有所侧重，形成不同的符号类型。具体而言，在"DIMT 模式"中，符号的复杂变化通过"言"和"象"，"意"和"道"两极轴划分为四个象限，当其在"言-象"轴达到最大，即 X=1 时，或者"意-道"轴达到最大，即 Y=1 时，就成为"象征符号"（symbol）；在此情况下，X=1 时，是诗意符号；Y=1 时，是宗教符号。相反，X=0 或者 Y=0 时，符号就只是在由言到象之间或者由意到道之间发挥单纯的指示作用，因此是指示符号（index）。

DIMT 作为传播模式，可以应用到具体的分析中，解决具体的传播问题。李思屈举了一个广告的例子。在广告符号分析中，"DIMT 模式"的"言"与"象"和"意"与"道"两条轴线在阴阳球上定位出日常话语、艺术、哲学和宗教四个区域，广告作为一种实用艺术，归属于"艺术"区域。但是，随着阴阳球的运转，广告会分别与日常话语、艺术、哲学



和宗教发生联系，从而产生不同形态的广告。即：在老阴区的叫卖式广告，在少阴区的艺术式广告，在老阳区的宗教式广告和在少阳区的哲学式广告。

根据对“言-象”和“意-道”所区隔出的四个象限的不同界定，以及阴阳球上的“老阴”“少阴”“老阳”“少阳”的不同定义（如看成目标市场），随着阴阳球的运转，可以获得新的亚类，获得多种不同的解释。

DIMT 作为从中国文化归纳出来的传播模式，可以用于具体的传播实践分析，李思屈用之于日本茶饮料广告营销战略与广告符号的分析，便是一个成功的尝试。（饶广祥）

参阅：广告符号学

延伸阅读：李思屈 2003，2004

大众传媒 mass media

指借助各种技术手段，向广大受众传递信息的工具形态及实施传播活动的组织机构。大众传播媒体主要有：报纸、杂志、广播、电视、电影、书籍、网络。

一般而言，大众传媒在传播特点上具有信息的大量复制、受众的匿名性、传播手段的技术化、产业化等特征。此外，大众传媒呈现出较强的单向传播倾向。当前，在数字化技术和网络的推动下，大众传播出现了小众化、分众化、交互化趋势，尤其是自媒体和社交媒体兴起以来，大众传媒的绝对主导地位有所下降。（胡易容）

参见：媒介，信息，全媒体

代码转换(汉字) code-switching

指文字与其他文字或代码之间的等值性转换。如汉字转换为汉语拼音或五笔字型输入代码。

一次代码转换：指进行转换的两种代码之间因具有结构上的同构性而能进行直接的、一次性的转化。如各种音素文字都是语言底层单位的代码，它们之间在结构上同构，彼此都可以进行一次性代码转换。

二次代码转换：由于汉字与其他字母文字系统之间的不同构性，而需要第二次编码使之同构后才能实现转换。如汉字在计算机输入时首先要转换成汉字编码(各种汉字输入法)。汉语拼音就是汉字的二次代码转换。(孟华)

参见：表意文字法

单符 sinsign

皮尔斯(Charles S Peirce)依据再现体来进行符号分类得出的三种符号种类之一，另外两种是质符和型符。单符是一种现实的存在物。

单符只能通过自己的质成其为所是，由此它包含着质符号。单符通常表现为具体的个体或事件，受到时空语境的制约。比如，英文文本中每次出现的指示代词“the”，每一个被具体使用的“the”都是一个单符，也就是“个别符(token)”。(颜青)

参见：质符，型符，个别符

倒喻 reversed metaphor

符号修辞学术语，即喻旨出现在喻体之前。例如《长恨歌》“芙蓉如面柳如眉”。一般说来，符号修辞的比喻，倒喻比“正常顺序”的隐喻更多，喻体可以提供背景，烘托气氛，而喻旨由于符号距离，必然后出。所以电影中“芙蓉+面”，远多于“面+芙蓉”。在没有线性顺序的符号文本中，例如展览会的建筑与展品之间，室内装修的挂图与整体风格之间，喻体与喻旨无法说出一个前后。但是喻体总比喻旨更引人注目，接收者一般先注意喻体，然后注意喻旨。(赵毅衡)

参见：隐喻，符号修辞

道教文字观 Taoist conception of characters

道教有崇拜文字符号的思想倾向，对文字持有一种充满神秘主义色彩的观念，形成了迥异于以“六书”为核心的主流文字观的道教文字观。

从文字的起源来说，道教认为世俗世界使用的文字是迷失了本原的“邪文”，在阴阳初分之际自然生成的文字才是“真文”。《真诰》云：“造文之既肇矣，乃是五色初萌，文章画定之时，秀人民之交，阴阳之分，则有三元八会群方飞天之书，又有八龙云篆明光之章也。”有些道经又进一步指出，先天地而生的文字实际上是由炁凝结而成。《九天生神章经》云：“三洞飞玄之炁，三合成音，结成灵文，混合百神隐韵内名，生炁结形，自然之章。”既然文字是由炁而生，那么用这些文字组成的道经自然也是由炁凝结而成。《隋书・经籍志》云：“(天尊)所说之经亦亶元一之气，自然而有，非所造也，亦与天尊常在不灭。”

道教还创造了一套非常繁密的字体流变理论。梁代陶弘景曾在《真诰》中系统地阐释了这个理论，认为万物初萌，阴阳始分之际，就产生了三元八会之书和云篆明光之章两种字体，“其后逮二皇之世，演八会之文为龙凤之章，拘省云篆之迹以为顺形梵书。”后来，龙凤之章和顺形梵书又“分破二道”，“从《易》配别本支”，衍变出六十四种字体，这六十四种字体“遂播之于三十六天，十方上下也。”于是，先天地而生的文字与道教的三十六天仙界搭配到一起，更加增添了其神秘色彩。

在道教文字观中，不同文字之间还有着严格的等级差别。《云笈七签》把文字分为八类，称为“八显”，分别是：天书、神书、地书、内书、外书、鬼书、中夏书、戎夷书。其中等级最高的是自然飞玄之炁结成的天书文字，现实中真实存在的中夏书和戎夷书却被贬入最低等级。

在道教看来，世俗世界中的文字是淫僻之文，毫无美感可言。只有由先天之炁凝结而成的“真文”，才是天地间至上、至大的“真美”。许多道经都对这种“真美”进行了非常形象的描述。《诸天内音经》云：“天书字方一丈，自然见空，其上文彩焕烂，八角垂芒，精光乱眼，不可得见。”《玉帝七圣玄记》云：“字方一丈，文蔚焕烂，四合垂芒，虚生晻暧，若存若亡，流光紫气拂其秽，黄金冶炼莹其文。”道教徒怀着虔敬之心描述的这种文字之美，实际上是一种超越了世俗审美境界的神圣之美。

高级宗教的最终旨归都是济世度人，道教也不例外，所以它的文字观最终也为实现这个目的服务。道教认为，由元气凝结而成的文字，并不仅仅是为展示神圣之美，而是为了传递作为天地万物之母的“道”的精神。从小的方面讲，由文字结成的道经的用途是引导人们修道成仙；从大的方面讲，文字的功用则在于它可以帮助人类度过劫运，

拯救世界。《太平经》认为,劫运到来将使"天地混齑,人物糜溃",只有用"真文"结成的道经才能帮助人类度过劫运。《隋书·经籍志》转述道经的观点认为,劫运一到,"真文"就会自然显现,然后由天尊开劫度人,把"真文"传给天真皇人,再由天真皇人按照神仙的位阶等级传给诸仙,最后由诸仙传给得道的凡人,由他们去弘扬道法,度世救人。(黄勇)

参见:八显,邪文,云篆,龙章凤文,三洞

德拉沃尔佩 Della Volpe, Galvano

加利瓦诺·德拉沃尔佩(1897—1968),意大利马克思主义哲学家、美学家。早年在博洛尼亚大学从事黑格尔研究。长期在意大利墨西拿大学任教授,1943年,开始对马克思主义发生兴趣;1944年,加入意大利共产党。成为符号学马克思主义的重要理论家。主要著作包括《逻辑原理批判》(1940)、《卢梭与马克思》(1957)、《趣味批判》(1960)、《历史辩证法的钥匙》等等。

德拉沃尔佩从不同符号学传统中获取了方法论灵感,指出诗歌意象的营造必须借助语言概念,具体表现为"隐喻"、"象征"等手法,这便是科学话语向诗歌话语转化的具体形式。换句话说,是诗歌话语对种种社会历史现象进行认知与反映的基本手段。

德拉沃尔佩还认为,科学语言的"单义"(univocal)性质,与诗歌语言的"多义"(polysemic)性质,源于语境的差异。科学语言所处的"无机语境"中的各种因素(词汇、词组等)彼此相对保持独立,无论是将这个因素置于章节的语境之中,还是对其进行单独审视,其意义都是独立而明确的,无法派生出其他意义;而在诗歌语言的"有机语境"中,各种因素彼此保持内在的连贯性,不再是由诸多单义因素构成的混合物,"有机语境"能够使它们从整体上形成一个有机的、系统的统一体,并在其内部压力下,使单个词汇、词组产生其他意义。因此在德拉沃尔佩看来,诗歌语言的多义性,恰是诗歌语言的各种因素在有机语境系统内部其他词组意义的压力下自发地派生。(张碧)

参见:马克思主义符号学

延伸阅读:Della Volpe 1978

第二性 secondness

第二性,皮尔斯符号三范畴中的第二范畴,是"确有事实的存在"。在符号的构成

中,对象是第二性的。皮尔斯从对现实性的考虑开始,认为一个事件的现实性存在于它在某时某地的偶然发生之中。关于某时某地的具体说明包含所有与其他存在物的关系,事件的现实性似乎就存在于与存在物宇宙的关系之中。皮尔斯举了一个例子,比如把肩靠在门上并使劲想把它推开,就会感到一种看不见的、无声的和不可知的阻力,虽然我们直接感知的是门。

然而,任何发生的事件都完全是个别的,它偶然出现在这里或那里。永恒事实的纯粹个别性差一些,但它是现实的,它的永恒性和普遍性存在于它在每个个别的时刻存在于某处。(颜青)

参见:第一性,第三性

第三性　thirdness

第三性,皮尔斯(Charles S Peirce)符号三范畴中的第三范畴。在符号的构成中,解释项是第三性的。"第三性是这样一种存在模式,它使一个第二和第三相互关联"。(Peirce 1936—1958:8.328)

第三性范畴由我们称之为法则的东西构成。当我们只是从外部来思考它时,我们称之为法则,而当我们看其两面时,我们称之为思想。思想既非性质,也非事实,思想能够产生和成长。而且思想是普遍的。事实的集合不能构成法则,因为法则超出了任何已完成的事实,并决定事实将怎样存在。法则作为普遍事物,与性质的潜在世界相关;作为事实,它又与现实性的现实世界有关。

符号依赖第三性才构成意义。皮尔斯认为,它是把来自外部的东西传达给精神的通道。(颜青)

参见:第一性,第二性

延伸阅读:Peirce

第三语码　third code

翻译符号学重要概念。第三语码的概念产生于人们从符号学的角度去研究翻译。第三语码的提出与翻译语言符号概念之间存在细微的差别,前者主要是从正面的立场上去统筹翻译语言,后者则主要是从中性化的立场去理性地看待翻译语言。

"第三语码"是英国翻译学家弗罗利(William Frawley)1984年在论述文学翻译时

提出的概念，他认为目标语文本"作为一种语码出现以后，就会形成自身的标准和结构序列，尽管这些标准和结构乃至意义都来自原语文本(Source Language Text)和目标语(Target Language)"(Frawley 1984:169)。这即是说作为目标语文本中的第三语码具有自己特殊的符号系统，但弗罗利在论述第三语码的这种特征时，并没有将之与译文腔(Translationese)相提并论，因为他是站在积极的立场上来审视翻译过程中的语言转变的。

事实上，第三语码虽然具有自身的特殊性，但它对目标语语言规范的偏离程度并不至于使译入语国读者将之拒于千里之外，而且从译者的角度来讲，人们对第三语码的使用并没有排斥的心理，总是抱着一种可以接受的心态去使用或者研究它。

鲁迅在从事文学翻译时非常自觉地采用第三语码："没有法子，现在只好采说书而去其油滑，听闲谈而去其散漫，博取民众的口语而存其比较的大家能懂的字句，成为四不像的白话。这白话得是活的，活的缘故，就因为有些是从活的民众的口头取来，有些是要从此注入活的民众里面去。"鲁迅所谓的"四不像的白话"表明翻译文学的语言几乎不可能和目标语完全一致，译者在翻译时采用的是一种既不同于原语又不同于目标语的第三语码，对目标语国的读者而言，译者在翻译时采用的语言充分彰显出第三语码的文体特征。从民族语言建构的角度来讲，"第三语码能够扩展并丰富目标语的语言知识库，因为通过翻译所吸收的特征可在该语言中被整体性地采纳，至少有助于适应目标语正在发生的变化。"(Shuttleworth & Cowie 1997:172)(熊辉、刘丹)

参见：翻译符号学

延伸阅读：Frawley 1984

第一性 firstness

第一性，皮尔斯符号三范畴中的第一范畴。第一性范畴是现象的质或感觉的质，比如红、苦、乏味、硬、令人心碎、高贵等。什么地方有现象，什么地方就有质。皮尔斯认为几乎可以说现象中不存在其他的东西。第一性是表意可能性，只要事物之间不互相发生作用，这些事物的表象就不会有意义。比如红色的存在，在宇宙中任何红的事物出现之前，红的存在永远不会有真实的质的可能。红存在于它自身之中，即便它得到体现，也依然是某种积极的、自成一类的东西，这就是第一性。皮尔斯很自然地把第一性归于外在实在。第一性在其自身中有诸种能力，它们可能会得到实现，也就是成为符号指向的对象；也可能永远得不到实现，从而停留于第一性，即有表意潜力的潜在

符号。(颜青)

参见:第二性,第三性

电影符号学 cinematic semiotics

电影符号学是符号学和人文科学跨学科理论探讨中成就最突出的领域之一。其在认识论革命上的意义在于:在最直观、常识性的电影世界创生了一个与其既“密切”(在物理空间的意义上)相关又完全不同的(在内容构成意义上)知识领域(Metz 2002:1)。

一般认为电影符号学主要有三类,第一类是20世纪60年代法国结构主义人文思潮兴盛时在法、英、意等电影理论界的有关理论研究,主要课题是电影语言与电影文本分析。第二类是在20世纪70年代法国结构主义(主要是拉康学派精神分析和“后结构主义”的文本研究)影响下形成的一些电影符号学理论,主要课题有观众深层心理、电影机构与意识形态、电影叙事学,此外还包括意、英、美等国的类似研究(主要代表人物有贝洛尔、欧达尔、汉德森、赫斯等)。第三类则是泛指所有那些自20世纪40年代以来,在某种程度上将认知符号学概念和方法用于电影理论分析的研究。目前关于第三类尚存在一些争议。

电影符号学最初涉及到传统的电影语言研究,例如马尔丹和他以前的有关研究。20世纪60年代随着语言学的发展,电影语言的研究开始精密起来。二是在文学和电影之间进行“二次合作”(“一次合作”是指小说内容分析与电影内容分析在“内容层面”上的同质性,“二次合作”指两者在“表达层面”上分析方法的类似性)的阶段,从叙事层次进入电影研究的。这主要得益于法国50年代以来以列维·斯特劳斯和罗兰·巴尔特为代表的神话和小说叙事结构分析。

麦茨(Christian Metz)是电影符号学第一阶段的代表。他早期的电影理论研究主要专注于电影叙事分析,他在文章中所宣称的索绪尔语言学在电影领域中的实践,其实是将欧洲传统的结构主义语言学和结构主义文学分析两个领域中的语言组合段类型学运用到电影研究,由此而产生了他的“电影大组合段分类学”,主要探讨电影研究方法论基本问题。他认为电影叙事方法是电影艺术的基本内容,由于电影语言不具备天然的语言“结构”,因此只有叙事符号学才体现了结构主义语言学在电影中的应用。麦茨从叶尔姆斯列夫和巴尔特借用直接意指和含蓄意指概念,并将它们分别应用于电影叙事本身及其风格意蕴,从而建立了沿着这两个轴心来传达意义的电影符号学(Metz 2002:2—3)。

英国电影理论界把法国的理论与英国的经验主义进行调和，其中，沃伦（Peter Wollen）是最先把电影符号学和结构主义应用于英美电影研究的先驱。沃伦企图用美国皮尔斯-莫里斯派的符号学来补充电影理论界主要采用的大陆派符号学理论，从而使自己的电影理论观具有折中色彩。沃伦对电影叙事表现问题，采取调和立场，主要表现为他希望将“样式”（同时性）与“作者”（历时性）统一起来。

帕索里尼（Pier Paolo Pasolini）提出了“诗的电影”，他认为电影导演必须自行创造自己的词汇。当导演和他的人物融为一体，并通过他的人物来叙述剧情或者表现世界时，他不能求助于语言工具。他只能以风格来进行创作。阿勃拉姆森（Ronald Abramson）运用帕索里尼的电影理论来批评电影研究的语言学主义。他的理论涉及到艺术认识论的基本问题，尤其是内容与形式的关系问题。阿勃拉姆森认为电影是一种无代码的通信形式，因此电影表面上不存在语言结构。对电影作品进行分析时应侧重场面调度的风格形式分析。

艾柯（Umberto Eco）对电影符号学进行了细致的研究，他把电影语言研究与其他有关学科联系起来并将讨论扩展到一般符号学。他指出，电影形象并非与现实完全相似，而只是部分相似，因此可理解性的条件不完全来自现实本身，而是在相当程度上来自许多其他惯习性的和文化性的因素。他进而将电影这种特殊的语言分为三个层次，建立了画面与片段的三重分节说（Metz 2002:44—46）。

符号学是电影研究的主要方法论。电影符号学的建立既为符号学的对象规定了明确范围，也为电影学提供了有关复杂对象构成的分析方法。（何燕李）

参见：麦茨

延伸阅读：Metz 2002,2005,2006

电影语言 cinematographic language

20世纪60年代，电影语言的研究在法国和意大利有了很大的发展，其与50年代的“电影语言”不同。20世纪50年代及以前的“电影语言”是一种比喻，这个“语言”泛指“表达方式”，更确切地说，泛指造成各种电影表现效果的技术性手段（如剪辑方法、摄影方法、照明、音响处理等等），具有明显的实用性。而麦茨等电影符号学家则从纯理论水平上对电影表达面进行语言学式的严格分析。

麦茨认为电影语言（Cinematographic Language）与电影语言系统（Cinematographic Langue）是不同的。麦茨认为电影语言与口头语言和人类音声语言之间的最重要的区

别，在于电影语言不存在语言系统。在电影中就没有与一种语言系统类似的东西。也就是说，没有深层结构。日常语言的说话者是使用者，电影制作者却是创造者，而电影观众成了使用者。电影语言既不包括相当于语素（或几乎相当于字词的东西）的第一分节中的单元，也不包括任何相当于音素的第二分节中的单元。

沃伦认为：从某种意义上说，电影是一种语言，或者至少可以说是一种语法：镜头（或备用镜头，虽然这个词会引起问题）具有字符性，在某种意义上它类似于一个词，而且用剪辑法对诸镜头进行连接就是一种句法。（何燕李）

参见：电影符号学

叠合 superposition

叙述世界的符号构成方式。通过三种叠合：时素（chronym）、地素（toponym）、人素（anthroponym），叙述文本符号系统编码一个现实与虚拟的叠加态可能世界，经验现实材料隐现于想象材料中，使可能世界非真但拟真。根据现实与虚拟之间的相对距离，可以对文学虚构世界作出类型学的判断。（孙金燕）

参见：虚构性，文体类型

对话 dialogue

巴赫金提出的理想文本的构成方式。他认为，复调作品中，持有不同思想观念的主人公之间，乃是平等对话的关系。这种对话性在陀思妥耶夫斯基的作品中体现出来：它不仅“宏观”地藏身于主人公互相争辩的情节中，也存在于“微观”的话语层面上。

从情节结构上来说，在陀思妥耶夫斯基的长篇小说中，主人公们都是独立的，拥有不同思想见解的“思想家”（即使他们中的某些人绝非“哲学家”）；他们互相独立，不能以其中任何一人来统摄、“综合”他人——从而，这些人物之间充斥着无休止的争执。

从话语层面来说，在复调式的作品，尤其是复调式的长篇小说中，对话性主要表现在几种“非独白”的话语形式中。它们是“仿拟式”“讽拟体”和“暗辩体”。在仿拟式中，被模仿的风格表达了与其（历史上）原本的内容相同的东西，从而体现了风格；而在讽拟体中，内容恰好与被模仿的风格在历史上的内容倾向相反，从而产生了反讽的效果。（董明来）

参见：巴赫金，杂语，复调，狂欢

对位阅读 contrapuntal reading

萨义德(Edward Said)提出的文本解读方式，他认为："必须把文本内容与作者排除在外的内容统一起来"，作者没有写的东西，文本中被剔除的东西，并没有消失：因为"这种回避，恰恰就是帝国主义的文化政治，对作者意识形态的潜移默化，从而对文学文本造成的压力"(Said 1993:69)。作者与一般读者(例如写《暴风雨》的莎士比亚，以及几个世纪来热爱此剧的西方读者)对其中的帝国主义意识缺乏敏感，恰恰因为他们身处意识形态伴随文本的掌控中而浑然不知，以为自己面对的是一个童话般纯洁的文本。"对位阅读"的自觉批判姿态，促使读者用批评家式的阅读对文化帝国主义进行抵抗。(赵毅衡)

参见：文本间性

对象 object

符号直接所指的事物称为 object，译为"对象"较为合适。该词本身有语义混乱，但西文本身就不清楚，《简明牛津词典》上对 object 给出三条定义，object 可以是：1. "一件可见到或可触摸的物体"(A material thing that can be seen or touched)；2. "行为或感情针对的人或事物"(a person or thing to which action or feeling is directed)；3. "独立于思考心智即主体的东西"(a thing exterrnal to the thinking mind, subject)。三个不同定义，汉语中竟然都恰好译为"客体"，应当说把事情弄得更糊涂了：第一条，可感知之物是客观存在，所以中文叫"客体"；第三条，与主体相对之物是主体外之客，所以中文也叫"客体"。而中文的"客体"，词典解释是"在人类意识之外独立存在的"(《古今汉语词典》商务印书馆 2001 年)。这个解释正好综合了上面第一和第三两个定义，这样中文就混淆了物理客体与心智客体，似乎所有的心外之物都不言而喻是客观的物的存在。

符号的表意指向，是上面说的第二种 object，即"行为或感情针对的人或事物"。因此，符号学中的 object 一词应译为"对象"，而不译为"客体"，避免与第一或第三种意义纠缠。在符号学之外，object 第一义"物"，仍然在文化研究中广泛使用，例如博德利亚(Jean Baudrillard)的《物体系》(*The System of Objects*)(Baudrillard 1988)。

对象，是皮尔斯理论中符号的第二个构成要素，另外两个是再现体和解释项。皮尔斯关于对象有一个非常宽泛的理解：“它可以是一个已知的独立存在的事物或者人们确定相信它存在过或认为它存在的事物，或者是这种事物的集合，或者是一种质、一种关系、一个事实，这种事物可能是一种集合，也可能是部分组成的整体，或者它有其他的存在模式，比如一种允许其存在不阻止它的消极性也被同样允许的行动，或者某种普遍的自然的欲望，或者总是基于某种普遍情况的事物”(Peirce1936—1958：2.232)。

是否真实不是成为符号对象的标准，也不是判断一个符号是否具有意义的标准。因为一个符号的意义不在于它的对象，而是在于对指称关系和指称对象的性质的认知。皮尔斯扩展了符号所指称的对象，区别了符号的意义与符号的对象，并把符号的意义归结到符号解释者的认知上。(颜青、赵毅衡)

参见：再现体，解释项，意指三分式

多勒策尔 Dolezel，Lubomir

多勒策尔(1922—)符号学虚构世界理论创始人之一，捷克学者。曾就读于有众多布拉格学派代表人物执教的布拉格查理大学，该学派的精神影响了他后来的研究工作。1965 年之后，他先后受邀任美国密歇根大学、加拿大多伦多大学客座教授。

20 世纪 70 年代，多勒策尔开始将“可能世界”概念引入文学研究之中，并认为：语言学的文本语义分析与语言哲学的逻辑分析的结合，这一跃进式发展是文学理论中最重要的趋势(Dolezel 1980：7)。

多勒策尔提出以“可能世界理论”以超越传统的模仿语义学。他认为，文化传统赋予虚构文学一种言语行为力量，小说虚构正是通过语言的这种行为力量建构可能世界。文学的虚构世界不是实在世界的摹仿或再现，而是作为一种有其自身意义的本体存在，这使小说语言不必进入与现实世界的摹仿关系而实现其指称性使用。同时，文学虚构世界虽来自文学语言无限制的创造力，却也因人类不可能在头脑里无一遗漏描绘事物的全部属性，而有其认知的有限性。每一小说虚构世界总在不同方面表现根本的不确定性，他将其称为本体论缺失(ontological gaps)，小说的虚构世界因其不完整性而在本体论上有别于实在世界。

多勒策尔于 1976 年发表《叙述模态》(*Narrative Modalities*)，提出“叙述模态”概念。1998 年出版《异质宇宙：小说虚构与可能世界》，进一步对叙述模态概念进行更

新、补充。他区别出三个不同的模态子系统：其一，义务系统(deontic system)，包括准许、禁止与义务模态；其二，价值系统(axiological system)，区分善、恶与中性模态；其三，认知系统(epistemic system)涉及知道、不知道、信仰模态。不同模态限制产生不同的小说叙述世界。行为道义模态限制产生罪、罚与责任的故事情节。与此类似，价值论模态则可能与道德抉择的故事有关。认识论模态系统的各个范畴则产生神秘小说、教育小说、成长小说等。(孙金燕)

参见：可能世界理论，虚构性

延伸阅读：Dolezel 1998

多媒介 multimedia

此词常被译为“多媒体”，指符号文本由多种介质共同构成。从纯粹技术化的角度，可以说：多媒介技术，即是计算机交互式综合处理多媒体信息——文本、图形、图像和声音，使多种信息集成为一个系统并具有交互性。多媒介技术经常指具有集成性、实时性和交互性的计算机综合处理声文图信息的技术。

媒体是文化体制性概念，媒介是技术性概念，因此，multimedia 应当称为“多媒介”。在符号学视野中，多媒介文本配合能够使表意更加明确、丰富。在多媒介表意当中经常有一种主导性媒介，为整个传播活动“定调”。在受众阅读多媒体文本时，需要相对应地进行“联合解码”。(胡易容)

参见：超文本，媒介，联合解码，全媒体

延伸阅读：赵毅衡 2011；Fiske 2009

E

二十四节气　24 Solar Terms

中国民俗符号的一种，是传统农业中国的先人对自然界观察总结的一套描述自然界农时节令的符号系统，为黄河流域农事活动的主要依据。到秦汉年间，二十四节气已完全确立。古人根据太阳在黄道上的位置，按太阳在黄道上每运行 15 °所经历的时日，把一年十二个月划分为二十四个段落，每月两个，月初称"节气"，月中称"中气"，后来统称为节气。二十四节气分别是：立春、雨水、惊蛰、春分、清明、谷雨、立夏、小满、芒种、夏至、小暑、大暑、立秋、处暑、白露、秋分、寒露、霜降、立冬、小雪、大雪、冬至、小寒、大寒。二十四节气是古人用物候象征来认识天文和指导生产劳作的方式，是中国人"观象授时"思维的智慧结晶。古人还由二十四节气推演出七十二候应，以五日为候，三候为气，根据鸟兽草木的生态变化现象与之相应，作为对二十四节气的详解。二十四节气是古代文明典型的用空间分节来划分时间的符号方式。(杨骊)

参见：节庆

延伸阅读：王修筑 2006

F

法相 faxiang

佛教关于认识的重要概念。"法相"一词有多种意义，这里所指的是作为诸法（一切事物现象）之相状（或称"体相"）。

在原始佛教中，对于诸法就有相应解释和归纳，由此确立了最早的法相分析范式：五蕴、十二处、十八界。五蕴即色（包括人的身体在内的一切物质现象）、受（感受）、想（思维）、行（人的造作及意志、行为等）、识（认识），这是通过直观地对生命现象进行观察而建立的。另外，通过观察事物与现象如何被感知、认识，又建立了以根、境、识为框架的十二处、十八界。这样的分析范式确立了此后佛教法相研究的大致框架，一直延续至部派阿毗达磨兴盛之后。

由于佛教教理止观修行的深化，以及思辨体系的不断精细，佛教的法相分析范式后来有了新的突破。小乘佛教"说一切有部"依色、心的关系为框架建立了新的五位法的体系：色法、心法、心所法、心不相应行法、无为法。这样的框架被后来的大乘佛教瑜伽行派所接受。由于瑜伽行派认为世间一切现象都不能离开认识而独立存在，故而将五位法的次第变更为：心法、心所法、色法、心不相应行法、无为法。在这样依于认识的法相体系中，分析法相的同时也就是成立"万法唯识"的逻辑论证过程，由此，法相分析，亦即对名言符号的安立与分析，也成为了大乘佛教瑜伽行派的特色。（刘华）

参见：唯识学，五位百法

翻译符号学 semiotics of translation

翻译符号学是关于翻译符号研究的学科，是将符号学研究的理论应用于翻译理论与实践，探讨翻译过程中符际、语际或者语内之间的转化过程，以及符号信息的翻译和接受情况。

翻译理论往往伴随着文艺理论的发展而不断更新。符号学作为一门新兴学科，不仅具有分析社会文化中任何符号系统的方法论意义，而且还具有作为其他学科理论基础的认识论意义。尽管符号学研究涉猎的范围包括翻译研究，但将二者联系在一起以至于形成翻译符号学学科，很大程度上可以归功于戈雷（E. Dinda L. Gorlé）于 1993 年

写的博士论文《符号学与翻译问题——关于皮尔斯的符号学》(Gorlée 1994)。

在皮尔斯、雅柯布森乃至戈雷等学者看来,符号的解释过程即是一种翻译过程,即用同种符号或不同符号去翻译某种特定的符号。这也是翻译符号学的学理根据。将符号学应用于翻译研究,弥补了翻译语言学派及翻译文化学派的缺陷;另外,符号学涉及到语言系统和非语言系统等诸多领域,从而将翻译研究从语言和语义研究的桎梏中解放出来,为人们研究翻译过程中的非语言文化因素提供了方法。(熊辉、刘丹)

参见:潜翻译,第三语码

反讽 irony

反讽是一种超越一般语言修辞格的符号修辞方式:其他修辞格基本上都是比喻的各种变体或延伸,立足于符号表达对象的异同涵接关系;反讽却是符号对象的排斥冲突;其余修辞格是让双方靠近,然后一者可以代替另一者,而反讽是取双方相反,两个完全不相容的意义被放在一个表达方式中。其他修辞格"立其诚"以疏导传达,使传达变得简易,反讽以非诚意求取超越传达的效果,使传达过程变得困难。反讽充满了表达与解释之间的张力,因此反讽最常见于哲学和艺术。

无论中西,哲人早已发现反讽是一种强有力的说服手段:道家、墨家、名家,他们的著作充满了反讽,柏拉图笔下的苏格拉底成了西方思想的强大反讽源头。经过思想家几千年的努力,反讽在当代已经成为扩展人性与社会的根本存在方式,成为文化符号学的本质特征。

反讽的修辞学定义,是一个符号表意,表达的非但不是直接指义,而是正好相反的意思,这样的符号文本就有两层相反的意思:字面义/实际义;表达面/意图面;外延义/内涵义,两者对立而并存,其中之一是主要义,另一义是衬托义。

反讽的定义有很多种,最宽的反讽定义是新批评派提出的,他们认为文学艺术的语言永远是反讽语言,反讽是任何"非直接表达"。反讽是一种曲折表达,有歧解的危险,因此不能用于要求表义准确的科学/实用场合,在科学/实用传达中出现自我矛盾,接收者只能拒绝接收,等待澄清。

大局面的符号文本中,可以包括反讽的各种变体。大局面反讽往往不再有幽默嘲弄意味,相反很多具有悲剧色彩,因为此时反讽往往超出日常的表意,而是对人生、历史的理解。戏剧反讽(dramatic irony),是台上人物与观者之间的理解张力。情景反讽(situational irony),是意图与结果之间出现反差,而且这个反差恰恰是意图的反面。

"历史反讽"(historical irony),规模更为巨大,只有在历史规模上才能理解。大范围的历史反讽,有时被称为"世界性反讽"(cosmic irony)。人类行为一旦形成反讽,就暴露出其意义能力之有限。

反讽是思想复杂性的标志,是对任何把人的符号本性简单化的嘲弄。反讽从传统的语言修辞,进入符号修辞,最后成为文化的形态。(赵毅衡)

参见:悖论,符号修辞

延伸阅读:Kierkegaard 2005;Booth 1987,2009

反讽主义 ironism

许多学者认为符号修辞的四个主型(four master tropes)之间,有一种否定的递进关系。格雷马斯也早就发现反讽是"负提喻",提喻是部分容入整体,而反讽是部分互相排除(Greimas 1987: xix);詹姆逊认为每一个修辞格都是对一方的否定:而反讽实际上是各种修辞格的总否定;我们可以说反讽与转喻也相反:转喻是邻接而合作,反讽是合作而分歧。

这样就形成了从隐喻开始,符号文本两层意义关系逐步分解的过程,四个修辞格互相都是否定关系:隐喻(异之同)→提喻(分之合)→转喻(同之异)→反讽(合之分)。

意义的这四步否定关联,在某些思想家手中发展成规模巨大的历史演进模式。卡勒在《追寻符号》(Culler 1981:65)中提出这四元演进不仅是"人类掌握世界的方式之一",而且是"唯一的体系"(The System)。詹姆逊和卡勒把修辞四格置于一个体系之内,他们认为四格推进是"历史规律",是人类文化大规模的"概念基型"。

任何一种表意方式,都不可避免地走向对自身的否定,因为形式本身是文化的产物,随着形式程式的成熟,走向过熟、走向自我怀疑,及至走向自我解构。任何教条,任何概念,只要是一个表意体系,就很难逃脱这个演变规律。

宋代学者邵雍(1011—1077)的《皇极经世》,推演古说,把中国史的分期(皇、帝、王、霸)与更广泛的宇宙观联系了起来:"三皇之世如春,五帝之世如夏,三王之世如秋,五伯之世如冬。春、夏、秋、冬者,昊天之时也。《易》《书》《诗》《春秋》者,圣人之经也。"(邵雍《皇极经世》卷十一)

反讽之后,下一步是什么?弗莱(Northrop Frye)清楚地要求"回归":他认为西方当代作家,在反讽时代正在重新创造"神话",弗莱认为现代文学会"回向贵族情趣"(Frye 1957:213),一旦某种文本方式演化到头,这种表意方式就只能走到头。重新开

始的是另一种表意方式，文化必须靠一种新的表意方式重新开始，重新构成一个从隐喻到反讽的漫长演变。罗蒂(Richard Rorty)提出“反讽主义”，来替代传统的“形而上学世界观”。“反讽主义”承认欲望和信仰不可能超越时代，是现代社会最合适的文化状态。

当代文化正在经历一个前所未有的转向，进入反讽社会：要取得社会共识，只有把所谓“公共领域”变成一个反讽表达的场地：矛盾表意不可能消灭，也不可能调和，只能用相互矫正的解读来取得妥协。因此，当代文化本质上是一种反讽文化。这个文化的特点是，人们之间的联系不再基于部族-氏族的身份相似性(比喻)，不再基于宗法社会部分与整体的相容(提喻)，不再基于近代社会以资产关系形成的阶级认同保持接触(转喻)。当代文化的基础是商品消费，在这个基础上要建立社群意识，就只有在不同意见中互相阅读对方的意见。(赵毅衡)

参见：反讽，符号修辞学

延伸阅读：Frye 1957；Culler 1981

反喻 antimetaphor

修辞符号学术语，指很难找到比喻像似点的比喻。或称“类逻辑比喻”(paralogical metaphor)，即不合逻辑的比喻。反喻往往形式上是个明喻，可以强迫解释者不得不接受这个比喻。符号反喻也不能出现于广告等需要解释明白的地方，只能出现于以反常为立足点的艺术中，尤其在现代先锋艺术中。例如波洛克(Jackson Pollock)著名的“滴沥”画《秋天的节奏》(*Autumn Rhythm*)，用刀、杖、毛巾等把颜料泼洒在画布上，标题指出的像似点在画幅中几乎完全不存在，因此只能作为一个反喻而存在。(赵毅衡)

参见：比喻，明喻

方言 dialect

方言是一种语言的地方变体，不同的方言是不同文化的载体，是不同地方民俗性的表述符号。

不同的方言在语音、词汇、语法上各有其特点，语言内部的差别可以分为方言，次方言、土语等不同层次的单位。方言是历史形成的语言分化的结果，有人口迁徙、社会分化、文化传播、不同民族语言的影响、自然地理条件的差异等主要原因。

方言具有相对性，索绪尔认为方言和语言之间只有量的差别，而没有性质上的差别。美国语言学家萨丕尔（Edward Sapir）则认为：方言、语言、语族、语系都是纯粹相对的名称，当我们的眼光扩大了或缩小了的时候，名称可以改换。赵元任认为："平常说方言，是同一族的语言，在地理上渐变出来的分支；分到什么程度算是不同的语言，这个往往受到政治上的分歧的影响，与语言本身不是一回事儿。……在中国，全国方言都是同源的语言的分支，虽然有时分歧很厉害，我们认为是一个语言的不同的方言"。

美国语言学家布龙菲尔德（Leonard Bloomfield）的方言地理学理论比较成熟。他不仅明确提出了方言地理学的研究内容是研究一个言语区域内的地方分歧，而且大量用同语线网来形象说明方言的区划、语言变化轨迹、语言特征的分布及传播趋势、语言特征的层积等问题，并通过与其他性质的隔离界限（如政治区域、宗教区划、地形分布等）的相互比较来说明这些变化的原因，因此，方言是历史造成的空间分隔符号。（杨骊）

参见：索绪尔

延伸阅读：Sapir 1985；Bloomfield 1933

费斯克　Fiske，John

费斯克（1939—），美国威斯康辛大学麦迪逊校区传播艺术学教授。著名大众文化学者，和西方当代文化研究领域的代表人物之一。主要研究领域包括大众文化、电视研究，是美国大众文化的重要理论家与实践者。费斯克还是传播符号学的倡导者，他将注重意义的符号学派与注重过程的经验学派视作传播学两大主要派别（Fiske 2008），并且在大众传媒文化研究中积极践行符号学方法。

根据马克思主义政治经济学的商品交换价值和使用价值理论，费斯克提出了电视的两种经济理论，即"金融经济"（financial economy）和"文化经济"（cultural economy）。他认为，在资本主义社会里，电视节目作为一种文化商品，"流通于两种同时存在但并不相同的经济系统"之中。其中，金融经济注重的是电视的交换价值，流通的是金钱；文化经济注重的是电视的使用价值，流通的是"意义、快感（pleasure）和社会身份（social identity）"（Fiske 1987：311）。

费斯克的传播学研究是注重意义的符号学方法，但并不以立场先导进行批判。费斯克在吸收了德塞都、巴赫金和巴尔特等学者思想的基础上，形成了不同于法兰克福学派的大众文化理论。他的理论积极凸显受众的主动性、创造性、抵抗性，强调大众从

文化消费中获得的“快感、意义”，并挖掘和研究了大众文化的权力运作机制与文化博弈过程。(胡易容)

参见：传播符号学

延伸阅读：Fiske 1987，2001，2008

分节 articulation

符号学重要概念，源于语言学，后发展为符号学中的具有普适性的命题。分节能折射出符号背后的社会文化意义。

索绪尔首先提出：“分节既表明说出来的语词链分为音节，也表明意义链分为有意义的单元。”语词分成音节，对应意义分割成词汇，这样的分节称为双重分节。

此后，语言学家马丁奈(André Martinet)对双重分节作出更清晰的讲述，他把第一个层次的最小有意义分节称为 monemes(即词素 morphemes，或书写的“书素” graphemes)，与此对应地出现的是发音的最小分节音素(phonemes)(Martinet 1967：45)。马丁奈的讨论，方向与索绪尔相反：意义单元对应语音单元。

哥本哈根学派的叶尔姆斯列夫(Louis Hjielmslev)认为语言最基本的双重分节，不是在词素与音素之间，而是在“表达”与“内容”这两个层面之间(Hjelmslev 1975：56)。这样一来，双重分节就扩大到所有的符号系统。此后双重分节概念成为符号学的基本命题，巴尔特甚至建议符号学可以称作“分节学”(arthrologie)，符号本身可以改称“节”(articuli)(Barthes 2004：297—298)。艾柯也认为：“任何符号学课题……是对世界进行切分的历史和社会的结果”(Eco 1976：315)。

因此，只有能指分节清晰，相互不重叠，合起来覆盖全域，表意才会清晰。公孙龙《名实论》讨论分节的“非重叠”要求，非常精彩：“谓彼而彼不唯乎彼，而彼谓不行；谓此而此不唯乎此，则此谓不行。”“唯乎彼此”，就是能指各组分互相清晰地分开。

分节是一种人为的区分，改动一种区分方法，虽然表达的全域依然，所指也起了变化。汉语中的亲戚关系特别复杂，父系母系长幼次序各有不同，不能混淆，充分表现了中国文化的家族中心特征。双重分节，对于文化的人际关系至关重要。政治本来就是人际关系的操作，必须对人进行分类，才能知道如何采取社会行动。

艾柯不同意巴尔特(Roland Barthes)说的普遍分节论，认为分节并不是符号表意的普遍必有条件。他指出存在六种情况：无分节系统(如盲人的白手杖)；只有第一分节或第二分节(即是分节不对应)的系统；具有双重分节的系统；分节变动不居的系统(扑

克牌，音乐）；三层分节系统（摄影）（Eco 1978：233）。应当说，符号载体不存在自然而然的分节。按表意需要，符号可以用多种方式分节，也就是说，分节是一种意义操作。（赵毅衡）

参见：能指/所指

延伸阅读：Barthes 1965；Eco 1995

分离性（汉字） separability

指汉字二级符号意指结构中言、文的异质性分析，如何区别二者。如下面的各组二元对比项中，前项是“文”的要素，后项是“言”的要素：

字义和词义：“初”字的字面义是“用刀裁衣”，其词义是“开端”“开始”。

字音和语音：汉字有古音/今音、文读/白读、普音/方音、调类/调值等等二元对立项，其中前者的读音一般是由汉字所凝固、所携带，后者则接近口语中实际的读音。

字法和词法：如“会意”是字法，“偏正式”是词法。

文法和语法：如文言语法是文法，白话语法是语法。

文体和言体：如成语与惯用语、雅文学与俗文学、文言文与白话文、书写史与口述史、已被过滤的帖子/未经过滤的帖子等，前者属于文体，后者属于言体。“文”代表书写、精英、官方、大一统，传统意识形态的一极；“言”代表口语、大众、制衡、现代意识形态的一极。（孟华）

参见：结构方式（汉字）

风水 geomancy

中国风水是一套融汇传统文化的符号判断与操作系统，它通过复杂的符号意指方式获得象征性意义以趋利避害。

中国风水起源于远古时代对地形的自然崇拜，成熟于汉唐时期，鼎盛于明清时期，至今仍有广泛影响。风水术融汇了中国儒释道传统文化的思想，是古代建筑选址与布局的实用操作技术。风水术古称“堪舆”，许慎《说文解字》解释“堪舆”：堪，天道；舆，地道。郭璞《葬经》解释“风水”：“气乘风则散，界水则止，古人聚之使不散，行之使有止，故谓之风水。”郭璞认为风水就是阴阳之气的聚合与运行。范宜宾注郭璞《葬经》：“无水则风到而气散，有水则气止而风无，故风水二字为地学之最重，而其中以得水之地为

上等，以藏风之地为次等。"风水术在民间又叫"相地术"或"相宅术"，"宅"包括"阳宅"（活人住的房屋）和"阴宅"（埋葬死人的坟墓）。风水术赋予山川地形水文很多象征意义，由此生发出龙脉、水口、明堂、穴位等诸多概念，并有许多禁忌。风水师通过勘察，审定住宅、坟地的地脉、山形、水文、风向诸因素，来判断居住环境的优劣利弊以及如何趋吉避凶。中国古代风水术有形势派和理气派之分，两派各有偏重，前者重在以山川形势论吉凶，后者重在以阴阳、卦理论吉凶。

潘谷西认为："风水施加于居住环境的影响主要表现在三个方面：第一，是对宅址的选择，即追求一种能在生理上和心理上都能满足的地形条件；第二，是对居处的布置形态的处理，包括自然环境的利用与改造，房屋的朝向、位置、高低、大小、出入口、道路、供水、排水等因素的安排；第三，是在上述基础上添加某种符号，以满足人们避凶就吉的心理需求。"（杨骊）

参见：民居

延伸阅读：伊长林\李普 1989；潘谷西 1990

封闭漂流　hermetic drift

艾柯（Umberto Eco）认为符号衍义过程是不必追溯的。假定衍义已经从 A 到 E，"最终能使 A 与 E 连接的只有一点：他们都从属于一个家族像似网络……但是在这个链条中，一旦我们认识 E 时，关于 A 的想法已经消失。内涵扩散就像癌症，每一步，前一个符号就忘记了，消除了，漂流的快乐在于从符号漂流到符号，除了在符号与物的迷宫中游荡外，再没有其他目的。"（Eco 1994：31）艾柯的意思是无限衍义并不是同一个符号的累加解释，而是不断更换成新的符号，已完成的衍义过程，有可能不留下痕迹。

博德利亚（Jean Baudrillard）对当代媒体的批评，可作为"封闭漂流"的例证：一旦事件进入传媒，传媒就按拟像运动的四个阶段进行：第一阶段，媒体介入零度事件；第二阶段，将其变成媒体事件，同时将其抽象化为信息；第三阶段，若干媒体对同一事件的报道形成若干媒体事件，在角度、方法、内容等不同技术手段的作用下，逐渐形成事件，越来越多信息的出现，只是为了掩盖事件退出这一事实；第四阶段：媒体与事件已经不再有联系，它只是自身的拟像。媒体信息互相指涉，而不指涉事件（Baudrillard 1994：30）。所以，博德利亚认为"作为事件的海湾战争从未发生过"，这场战争是一次媒体上的战争，是一个巨大的拟像（Baurillard 1997：71）。（赵毅衡）

参见：无限衍义

弗莱 Frye, Northrop

弗莱(1921—1991),加拿大文学批评家,20 世纪重要的文学理论家,对文学符号学理论的发展作出了重要贡献。弗莱的思想融合了人类学、精神分析等诸多思想,而荣格的理论对其影响尤其显著,其代表作《批评的解剖》(Frye 2006)影响深远。

弗莱认为,组成作品的基本单位是象征符号。将文学作品置于不同的相位则会展示出象征的不同侧面。在考虑文学作品与其他作品之间的关系时就将文学纳入神话相位的语境中,这时便发现了作为原型的象征。原型是在许多作品中反复出现的具有典型性的形象。批评家只有将单一的文学作品纳入文学整体中才会发现原型。

在文学整体中有四种超越体裁的叙事结构:喜剧、传奇、悲剧、反讽。这四种叙事结构被弗莱称为对四季演变的模仿。这样,春天的叙事结构为喜剧,述说英雄的诞生或复活;夏天的叙述结构为传奇,代表英雄的成长和胜利;秋天的叙事结构为悲剧,述说英雄的末路和死亡;冬天的叙事结构为反讽,讲述英雄死后的世界。喜剧和传奇是向上的运动,悲剧和反讽是向下的运动,四者的衔接构成一个循环的圆形。弗莱认为西方文学的叙事模式从喜剧开始,相继进入传奇、悲剧、反讽。现代文学正处于反讽阶段,英雄已逝,而在文学中所出现的只有渺小而又无能的小人物。但是新的神话也即将展开一个新的循环。(张洪友)

参见:反讽主义,符号修辞学

延伸阅读:Frye 2006;叶舒宪 1987

服饰 dress

人类社会生活符号化的重要方式。玛里琳·霍恩在《服饰:人的第二皮肤》(Horn 1991)中指出,在人类活动中,也许没有比穿着更能鲜明地反映我们的价值观念和生活方式了。个人的穿着是一种传递一系列复杂信息的“符号语言”。服饰作为人类物质文化的重要组成部分,受到不同时空的人类精神文化的影响与制约。

钟敬文在《民俗学概论》中把服饰分为四类:(1) 衣着,如衣、裤、裙、鞋、袜等;(2) 各种附加的装饰物,如发夹、耳环、戒指等;(3) 对人体自身的装饰,如画眉、文身、束胸等;(4) 具有装饰作用的生产工具、武器、日用品,如佩刀、背兜、荷包等。服饰有五个方面的构成要素:即质(质料)、形(样式)、饰(饰物)、色(色彩)、画(图纹)。

服饰所承载的观念的变化与构成要素的变化相互作用,互为表里。大体说来,服饰所反映的观念有:(1) 强调礼仪伦常;(2) 求福趋吉心理;(3) 表现民族自我意识;

(4) 成为某种政治观念的载体。

罗兰・巴尔特(Roland Barthes)的《流行体系：符号学与服饰符码》(*Système de la Mode*)(Barthes 2000)一书中对服饰有独到研究。巴尔特将服装分为"真实服装"(vêtement-réel)、"意象服装"(vêtement-image)、"书写服装"(vêtement écrit)三种，并指出"有了意象服装的形体结构和书写服装的文字结构，真实服装的结构也只能是技术性的。这种结构单元也只能是生产活动的不同轨迹，它们的物质化以及已经达到的目标：缝合线是代表车缝活动，大衣的剪裁代表剪裁活动。"

巴尔特认为，各种流行神话以伪装或不伪装的方式调节、玩弄着社会价值与人们的记忆。消费者处在这种服装的社会心理情境中，自觉或非自觉地追求流行服装。而服饰业工作者夹在流行神话与消费者需求之间，制造着服装的品牌神话。(杨骊)

参见：巴尔特，神话

延伸阅读：Barthes 2000；Horn 1991；沈从文 2002

符号 sign，symbol

很多符号学家认为，符号无法定义。里多夫(David Lidov)为定义"符号"写了几千字后，干脆说："符号学有必要给'符号'一个定义吗？众所周知，科学不必定义它们的基本术语：物理学不必定义'物质'，生物学不必定义'生命'，心理学不必定义'精神'。"(Boussaic，1998)但是符号学作为一种对意义行为规律的思索，不能不处理这个基本定义问题。

可以给符号以下的定义：符号是携带意义的感知。意义必须用符号才能表达，符号的用途是表达意义。反过来说，没有可以不用符号表达的意义，也没有不表达意义的符号。这个定义，看起来简单而清楚，翻来覆去说的是符号与意义的锁合关系。实际上这定义卷入一连串至今难以明确解答的难题。

首先，既然任何意义活动必然是符号过程，既然不可能脱离符号讨论意义，那么意义必然是符号的意义，符号就不仅是表达意义的工具或载体，而且是意义的条件：有符号才能进行意义活动。

由此，我们必须定义"意义"。要说出任何意义，必须用另一个意义；判明一个事物是有意义的，就是说它是引发解释的，可以解释的。而一切可以解释出意义的事物，都是符号，因此，意义有一个同样清晰简单的定义：意义就是一个符号可以被另外的符号解释的潜力。

雅柯布森(Roman Jakobson)认为:“能指必然可感知,所指必然可翻译。”雅柯布森的说法简练但是明确:“可译性”指“可以用语言解释”,也包括“可以用另一种符号再现”,或是“用另一种语言翻译”。“可译”就是用一个符号代替另一个符号,但另一个符号依然需要解释。这样,上面的定义也就可以推一步:意义必用符号才能解释,符号用来解释意义。反过来:没有意义可以不用符号解释,也没有不解释意义的符号。一个意义包括发出(表达)与接收(解释)这两个基本环节,这两个环节都必须用符号才能完成,而发出的符号在被接收并且得到解释时,必须被代之以另一个符号,因此,解释就是另一个符号过程的起端,它只能暂时搁置前一个符号过程,而不可能终结意义延展本身。

西语 symbol 一词,兼有符号与象征二义,此处说的是前一意义。(赵毅衡)

参见:符号过程,无限衍义,象征

延伸阅读:赵毅衡 2011

F

符号过程 semiosis

符号过程,就是用符号再现、传达、解释意义的过程。因此,必须区别这一过程中的几种意义:

发送者(意图意义) ⟶ 符号信息(文本意义) ⟶ 接收者(解释意义)

这三种意义经常是不一致的,欲使它们之间保持一致,需要特殊的文化安排,例如现代的“科学理性”文化。而在人类“正常”的符号活动中,不一致是常态:陆机《文赋》“恒患意不称物,文不逮意。盖非知之难,能之难也”。“文不逮意”的原因并不是“知”,而是“能”:人的符号能力,很难保证这三者一致。

第二,符号过程有个时空跨度,从发出到收到,可以相隔数万光年的时间与距离,可以“间不容发”,但时空跨度使这三个意义并非同时在场:发出者的意图意义只是符号过程的起始;符号发出后,只有文本携带意义,解释意义尚不在场。如果文本没有意义,符号也就没有理由被接受,不接受就没有解释出意义的可能。

第三,这三种意义互相排斥,互相替代,三者不可能同时在场:后一个否定前一个,后一个替代前一个。符号过程只能暂驻于某一个意义:不在场的解释意义的最后要落实为在场,而起始的意图意义,被携带的文本意义,轮流在场,最后(如果符号过程进行到解释环节的话)被取消在场。

意义之有，是符号接收的必要前提，接收者真正的解释，不一定也不可能回到意图意义或文本意义，解释意义的有效性只是解释本身有效（使解释成为一个解释），不需要与表意的其他环节对应。一旦解释者视某个感知为符号，它就成为解释对象，而符号一旦成为解释对象，就必然有意义：于是，解释者的解释意向，使符号携带意义。

既然解释是符号意义最后实现的地方，任何解释就都是解释。皮尔斯说："一个既定物给我们呈现无穷的特征，都要我们解释，假定有个解释的话，也只是猜测。"对于雷电，对于月蚀，人们有各种解释，这些解释是对是错，是随着历史文化而变化的。

符号过程三个环节的意义，一步步把前者具体化：意图意义在文本意义中具体化（主观的想法被落实到文本表现），文本意义在解释意义中具体化（文本的"待变"意义成为"变成"的意义）。反过来，这三层意义也在一步步否定前者：文本意义否定了意图意义的存在，如果意图意义并没有在文本中实现，就只是发送者的一厢情愿；反过来，如果文本意义体现了意图意义，那么意图意义是一个追溯可能。解释意义否定了文本意义的存在：得到解释，使文本失去存在的必要，解释意义的努力暂时完成一个符号表意过程，但是解释引出一个新的符号，开始了一个新的符号表意过程。（赵毅衡）

参见：符号，文本

延伸阅读：Peirce 1931—1958，Eco 1997

符号互动论 symbolic interactionism

又称作象征互动理论，符号互动论的中心观点是：人类互动是基于有意义的符号之上的一种行动过程，意义不是来自于事物本身，而是来自与他人的互动。其理论渊源可追溯到 18 世纪以亚当·斯密（Adam Smith）、休谟（David Hume）等人为代表所提出的人类科学必须重视人类相互联系的基本观点。19 世纪中晚期，美国四位社会学家对符号互动论的形成分别作出了贡献：詹姆斯（Willam James）提出"自我"概念，杜威（John Dewey）阐述了个人与社会的密切关系问题，库利（Charles Horton Cooley）提出的"镜中我"概念，托马斯（William I. Thomas）定义了"情境"。

对符号互动论形成影响最大的是美国社会学家米德（George Herbert Mead），他在 1934 年发表的《心灵、自我与社会》一书中对符号互动论思想进行了具体阐释。米德认为，人类社会生活中的表意行为往往是通过社会互动来实现的，而符号是社会生活的基础，人类只有通过符号才能实现心灵、自我与社会的互动。符号之所以能作为人类社会互动的工具，是因为人类在使用符号的过程中赋予了符号以规约性的意义。同时

米德还认为，通过符号互动，不但能实现人与人之间的互动，而且人们在与他人互动的过程中将他人作为一面镜子，透过主体的我(I)与客体的我(me)形成“自我”。

对符号互动论进行完备梳理与概括的是米德的学生布鲁默(Robert Blumer)，他总结了符号互动论的三个基本原理：第一，我们依据我们对事物所赋予的意义而对其采取行动；第二，我们所赋予的事物的意义源于社会互动；第三，任何情况下，为了赋予某种情境以意义，而决定怎样采取行动，我们都要经历一个内在的阐释过程，即进行“自我交流”。

符号互动论也招致了一些学者的批评，他们认为该理论仅仅关注的是社会个体之间的互动，而忽视了社会历史、结构等因素的综合影响。基于此，布鲁默与其他符号互动论者指出，即使再宏大的社会力量的影响，人们也总是通过个体的符号互动来感知它们，并且只有首先理解个体互动，才能真正地理解社会。(冯月季)

参见：符号过程

延伸阅读：Mead 1934

符号化 semiotization

符号化，即把感知解释成携带意义，是人对付经验的基本方式：无意义的经验让人恐惧，而符号化能赋予感知以意义。只要符号化，哪怕看起来完全没有意义的，也可能被解释出意义。皮尔斯说，“只有被解释成符号，才是符号”(Peirce 1931—1958：2.308)。这句话简单明了。尚未被解释成符号的，只是意义阙如的感知呈现。

符号化什么时候开始？艾柯认为是在“表现与内容相关时”(Eco 1979：231)。这话同义反复，称之为“表现”(expression)就已经是确认为携带意义，有表现就有被表现，就已经是符号。如果艾柯的“表现”指的是表现物，他是说“物载体”一旦用来表现内容，就成为符号。

布拉格学派的穆卡洛夫斯基认为符号化应当有两个阶段，即“前符号实践”(presemiotic praxis)，以及“符号功能”(Mukarovsky 1978：56)。他的意思是：在符号化的人类文明出现之前，人的“纯实践”活动并不具有符号意义。但是我们无法证明人类有一个“非符号化”的、一切事物都纯为使用的“前符号阶段”：没有不追求意义的人类。

有一些符号神学家认为，人类在上帝赋予灵魂之前，处于“前符号”的纯自然状态，这实际上是承认：人作为人必定是生活在意义之中的人。人获得灵魂之前的世界，“前符号”的纯自然世界，容易想象，但很难说是人类历史的一部分。《荀子》说：“夫禽兽有

父子而无父子之亲，有牝牡而无男女之别"，这"亲"与"别"就是对符号意义的自觉。人之为人，即是给事物以意义。无"父子男女之别"的人类，荀子认为不是人类。

巴尔特在《符号学原理》一书中认为任何物一旦被人类使用，就会符号化(Barthes 2004:296)。他区分两种符号化方式：把物变成"社会文化符号"(sociocultural sign)；把物变成"经济符号"(economic sign)，后者主要是指物在"商品系列"中的位置。

在符号化问题上，艾柯的讨论比较清晰。他认为符号化，起始就有三步：一是思维主体确定某物"有某功能"；二是归类为"用于什么目的的石头"；三是由此命名为"叫做什么"(Eco 1979:31)。具体到石头的例子，符号化的三步就是：发现一块石头可用来打人，归类为"一种武器"，称之为"战斧"。第一步已经是符号化的门槛：在人意识到一块尖石可以伤害别人之时，石头成为服务于他的目的之物，他就对此种石头另样看待，赋予它意义。远在语言命名之前，就出现了符号化。

物必须在人的解释中获得意义，一旦这种解释出现，符号化就开始，物就不再留于"前符号状态"中。因此，一块石头只要落入人的体验之中，人感到手中的这个硬物有意义(例如特点明显可作标记，颜色花纹美观可作装饰，坚硬尖利可以作武器等等)，这块石头就不再是自在之物，它已成为文化世界中的符号。

符号化取决于人的解释，这个人可以是社会的人，也可以是个别的人，他的解释行为不仅受制于社会文化，也受制于此时此刻他个人的主观意识：在符号解释中，社会文化的规定性，经常有让位于个人意志的时候。"情人眼里出西施"，说明人的解释可能非常个人化，但是"西施"依然是社会文化的共有择偶标准。因此，任何符号解释都有个人与社会两个方面，符号化的过程，是个人意识与文化规范交互影响的结果。(赵毅衡)

参见：符号，符号过程，去符号化

延伸阅读：Barthes 2004;Eco 1979

符号价值 symbolic value

博德利亚(Jean Baudrillard)术语。他认为，现代社会的商品系统构成一个符号系统，在这个符号系统中，商品被结构化为一个受规则、符码和社会逻辑支配的符号价值系统，这样，物品的价值便由它们在系统中的差异性来决定。

博德利亚根据需求的意识形态起源设定了四种不同的价值逻辑：(1) 使用价值的功能逻辑(对物品的具体消费)；(2) 交换价值的经济逻辑(可资交换的物品)；(3) 符

号/价值的差异逻辑(物体系中作为符号的物品);(4)象征交换的逻辑(如具有纪念意义的物品)。

博德利亚将马克思政治经济学批判延伸至符号体系的批判,旨在表明能指的逻辑以及能指的流通已经作为一种交换体系被组织起来;同时,所指的逻辑对能指的逻辑已经呈现出隶属关系,具体体现为符号/交换价值与象征交换的比值。这一概念相当于马克思政治经济学中经济交换价值与使用价值的比值,而这种关系用符号学术语进行表达,即:经济交换价值/使用价值=能指/所指。

F

在博德利亚看来,"当今社会愈来愈多的根本方面属于意义逻辑范畴,属于象征规则和体系范畴"(Baudrillard 2011:110),因此,丰裕状况表现为一种庞大的符号系统。在这种状况下,消费行为已失去其原有面貌,正如博德利亚所言,消费的对象,并非物质性的物品和产品,"消费并不是一种物质性的实践"(Baudrillard 1996:199),而是"一种符号的系统化操控活动"(Baudrillard 1996:200),所有消费品早已失去作为物品的使用价值,同时成为必须通过彼此间的差异关系才能体现自身价值的符号:"被消费的东西永远不是物品,而是关系本身"(Baudrillard 1996:201)。人们对消费品的享用,往往不会考虑消费品在生产过程中所耗费的劳动时间,而是将其视为满足其欲望的符号系统。换言之消费不再以对物品的价值使用为目的,而是已经变成以如何在符号系统中具有较高的差异性价值为目的。(张碧)

参见:博德利亚

延伸阅读:Baudrillard 2000,2001a,2001b

符号精神分析 semanalysis

克里斯台娃(Julia Kristeva)将符号学与精神分析相结合,建构自己的符号学理论体系,即符号精神分析。

此前语言学和符号学通常将生产物流通的符号和意义作为分析对象,但精神分析的对象是一种超语言生产性文本。精神分析学提供了历史性意义生成的理论模式。意义的生成性,是意义的萌芽到成立的整个过程。作为意义生产的最后阶段,句子虽然出现,但这不过是作为意义生成的一种停滞局面。意义生成过程是使文本表层被切开的垂直面,成为被寄托的能指——能够感知的东西。所以,研究意义生成的符号心理分析,就成了将文本意义生成的剖面进行分析的学问。

克里斯台娃特别将文学、诗歌文本作为分析对象,因为与日常语言比较,诗歌语言

中的意义通常与异质的他者联系。在对诗歌文本的意义生成过程的研究中,克里斯台娃提出著名的“符号态”(the semiotic)和“象征态”(the symbolic)的概念,前者只面对处于意义生成过程中的外部领域,是在准备象征态成立的同时被排除的身体性的欲动空间,是不确切的非表现的短暂分节的空间;而后者与历史和意识形态的外部领域密切相关,它是语言的逻辑意义的层面,又是语言和符号,既属于符号体系的领域,同时又是使对象确立的主体成立以后的领域。这二者不是处于相对立的状态,二者是相互渗透并共存。

与意义生成性同时提出来的还有“生成文本”的概念。文本不是封闭的结构,在其结构中总是有他者进入。尽管结构向外部开放,但它往往被忽视,被隐藏,符号精神分析向意义生成之场,意义萌芽追溯下去,这就是“生成文本”,也是“意义的生成性”。作为现象的文本和作为生产的文本,作为处于与他者的多声的对话之中的“文本间性”的理论也同时被提出。(张颖)

参见:零逻辑主体

延伸阅读:Kristeva 1980,1986,2002

符号距离 semiotic gap

既然符号表意有一个过程才能被感知,被接收,符号的意指,就总有距离要跨越。符号距离有三种。

第一,时间距离:符号从发出到接收的传达过程,必然占用一定时间:时间可以长达千年(例如古钱币),可以历经亿万年,例如地质或生物演化的符号解释;也可以几乎同时,例如躲开照相机的闪光。

第二,空间距离:远到在几万光年外的星系找一个黑洞,近到感受脸上挨了一掌。符号表意必须占用一定的时间。如果没有时-空距离,符号与其意义就会一起出现,意义充分在场,就不需要符号。

第三,表意距离:符号的载体与表意对象必须有所不同,符号表现绝对不会等同于对象自身,不然就不称其为“再现”,符号就自我取消了。在极端情况下,例如我想买的衣服,就是橱窗里的那一件(而不是那一种)衣服,依然有一个表意距离:符号意指的是“我穿上衣服后的风度”。

这三种距离说起来很简单,但是符号活动的面很广,一旦仔细思考,卷入的困难问题很多。

F

在自我符号表意中符号距离变形严重。如果一个符号的接收者是发出者自己，此时的时间-空间距离几乎难以辨认，尤其是镜像。但是符号距离依然存在：我自己检查血压，或是我读自己30年前写的信，此时我是符号表意的发送者，也是符号表意的接收者；我通过把自己对象化（把自己的身体情况"符号化"）来理解自身；我现在努力想理解的这个人，不是"我自己"，而是通过解释重建的一个对象之我（Tarasti 2000:66）。（赵毅衡）

参见：符号过程，自我符号

延伸阅读：Tarasti 2000

符号七条件 seven conditions for signs

艾柯在英文版《语言学与符号哲学》的"镜像"一节，[意大利文原版缺此节，中文版（Eco 2006）也缺少此节，中文补译见于《符号与传媒》（第2辑）（Eco 2011）]提出符号的七个条件：

第一条：前件有在场并可感知的潜力，后件通常不在场。

第二条：因此，前件可以（may be）无后件单独产生。

第三条：符号可以用来撒谎：前件无需后件作为其必要或有效的原因，只是假定由后件造成。

第四条：前件主要不是与一事态相连，而与多少一般性的内容相连。在每个意指系统中，前件所传达的后件仅为一个可能诸多后件的类群（a class）。

第五条：符号本身是非物质的，是两个命题之间的蕴涵关系，也就是一前件类型与一后件类型相连的法则。符号关系存在于类型（type）之间，而不存在于个别（token）之间。

第六条：符号是两个类型之间的关系，这使符号独立于生成或传达符号的实际的渠道或介质。

第七条：一表达的内容可以被解释。

艾柯根据符号的这七条标准否认镜像是符号。"艾柯七条"的核心问题是第四、第五、第六条，都是谈的符号意义的"类型性"问题：即符号的解释究竟可以是个别的，还是必然是类型的？是否可以是具体的，还是必然是概念的？艾柯坚持说，符号指的是"两个命题之间的蕴涵关系"。（赵毅衡）

参见：类型符/个别符

符号人类学 symbolic anthropology

符号人类学是一门通过对符号的研究来认知人类文化的学问，它将符号行为的心理动机、意义、现实、各种符号关系中的认知和解释过程等作为研究方向。符号人类学家普遍把注意力集中在意义和交流问题上。

符号人类学是产生于1960年代。代表人物有格尔茨(Clifford Geertz)、施耐德(Harold Schneider)、特纳(Victor Turner)、利奇(Edmund Leech)、道格拉斯(Mary Douglas)等。他们认为文化是通过象征性符号来表达愿意的系统，文化的产生基于个体对他们周围的事件和事物的解释。这些象征性的符号在公共和社会交流中被应用和创造。符号人类学的目的就是将这些象征性符号放入产生的语境中来分析其所具有的多层面的意义，这些符号如何成为系统以及对这些符号在社会中的具体的功能。

格尔茨认为人类文化便是人所编织的意义之网，人是生活在由自己编织的意义网络里的动物。文化的分析不是寻求规律的实验科学而是寻找意义的阐释科学。他认为象征性符号是文化的载体，而对象征性符号进行分析，是进入一个社会的统一世界观和道德观的窗口。他研究那些构成文化的象征性符号是怎样构成了人们思考和交流的方式，又是怎样影响了社会成员之间及不同社会之间的关系。格尔茨的文化研究方法在他的一篇论文《深描：迈向文化的阐释理论》(*Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture*)中说得比较清楚。在这篇文章中，他将眨眼(wink)和眼皮抽搐(witch)做对比，这两个在体征上相似的动作，却具有巨大的差别。眼皮抽搐没有任何的意义，而人类学家通过阐释性的深描可以理解眨眼的多种含义。

特纳主要受涂尔干的结构-功能主义影响，他从象征性符号的角度分析仪式的构成，并将仪式放在一个社会发展的动态的语境中来展示仪式对社会运作进程的作用。受范·根纳普(Arnold Van Gennep)在《通过仪式》(*The Rites of Passage*)(Gennep 2004)中提出的阈限概念的启发，特纳将阈限定义为“两可之间”(betwixt and between)。阈限在结构上既不是这个又不是那个，但二者兼而有之。经历过度仪式的人成为“阈限人”，这些人在结构上是不可见的，他们既不再被分类，也不能被分类。他认为在阈限中，一个结构性的等级制的社会象征性地转化成了平等主义的社会。在《象征之林》(Turner 2006a)中，特纳还将象征性符号作为仪式的最基本的单元和仪式语境的基本单元。仪式的象征符号具有浓缩性，并且其中的支配性象征符号是由迥然不同的所指相互连接组成的统一体。象征符号具有“感觉极”和“理念极”两个维度。

玛丽·道格拉斯在其成名作《洁净与危险》(Douglas 2008)中分析了《旧约圣经·利未记》中的食物禁忌。她认为，创世纪将世界分成三部分，即大地、海洋和天空。而

生活在世界上这三个部分的动物都会有与之相对应的特征，飞禽有翅膀在天空飞翔，兽类用四足在大地上跳跃或者爬行，而有鳞的动物才可以在水中生存，这样不符合这个分类系统的都是肮脏的，是亵渎神圣。分类系统与社会的现存秩序是一致的，肮脏不仅仅代表着人类认知的困境也是对现代社会秩序的威胁。因此将肮脏视为禁忌。

玛丽·道格拉斯将文化的符号组成分为“格栅”(grid)和“群体”(group)。因为礼仪社会所构造的格栅，具有组织优美、逻辑性强等优点；而群体则是靠强力来维持社会的团结，这与“restricted code”相似。在维持社会秩序上，格栅靠礼仪和社会契约，而群体则靠强力。玛丽·道格拉斯，将格栅分为高低两种，而群体也分为高低两种。经过排列组合，就出现了四种不同的社会模式类型：低格栅值低群值、高格栅值低群值、高格栅值高群值、低格栅值高群值。她用这种模式对不同的社会进行分析。

上述学者虽然都被归在符号人类学的名下，然而他们各自的观点却不尽相同，有时也会发生激烈的争论。作为一个包容广泛的学派，符号人类学至今依然具有重要的影响。现代符号人类学的研究重点在于符号现象及仪式，它们被看作是人类扩展和重新组织其意识的活动。近二十余年以来，符号人类学界又有许多新的理论动向，如将符号人类学与解释学、后现代主义等思潮进行结合。(张洪友)

参见：阈限阶段，列维-斯特劳斯

延伸阅读：Turner 2006；Douglas 2008；Barnard 2006

符号生理 semiosomatic

符号是用来传达意义的，但有时符号能直接影响人的生理状态，并造成真实的生理反应。经常可以见到某种精神状态与某种生理状态的联系：例如被某事“吓瘫了”，但一旦对符号解释不同，又恢复了力气；又如在所谓“神话式思维”中，出现“似生似”(Like produces like)的治疗隐喻：蛇胆明目、红枣补血、核桃补脑、藕粉美白、桂圆滋阴、鱼籽补阳、鱼泡收子宫、牛鞭壮阳，符号与对象的外形像似性关系，被认为是施加直接疗效的途径。这个连接点，在不信者看来只是一个非强制的隐喻，在信者看来是明确而强制的明喻，必须作明喻的强制理解才有疗效，而一旦如此理解，常常会有疗效。符号学家与心理学家，都称这种情况为“符号生理反应”(Burrow 1999:150)。(赵毅衡)

参见：符号修辞

符号-使用体 sign-function

在人类社会中,每一种实用物,或有实用目的的行为,都有可能带上符号意义;反过来,每一种供使用的物,也可以变成符号载体。这样就出现表意-使用性复合的"符号-使用体"(sign-function)。这个复合词各家用法不一样:巴尔特在 1964 年作的《符号学原理》一书中,用"符号-使用体"指"兼有物的使用性的符号"。巴尔特讨论的,是符号载体的"使用功能"(Barthes 2004:285)。

可以说,任何物都是一个"符号-使用体"。它可以向纯然之物一端靠拢,完全成为物,不表达意义;它也可以向纯然符号载体一端靠拢,不作为物存在,纯为表达意义。这两个极端只在特殊情况下存在:任何符号-物都在这两个极端之间移动,因此,绝大部分物都是偏移程度不一的表意-使用体,其使用部分与表达意义部分的"成分分配",取决于在特定解释语境中,接收者如何解释这个载体所携带的意义。(赵毅衡)

参见:符号,符号的实用意义

符号修辞学 semiotic rhetoric

无论在东方或是西方,修辞学都是古老的学问。修辞学这门学科本身的弹性很大,一般理解的修辞学,是"加强言辞或文句说服能力或艺术效果的手法"。符号学公认的源头之一是修辞学(Todorov 1982:15);皮尔斯符号学思想得益于修辞学甚多(Lyne, 1980:155—68),巴尔特(Roland Barthes)的符号修辞学名篇《图像修辞》(Barthes 1977:32—51)影响了很多后继者。

20 世纪出现了一系列方向不同的"新修辞学",但是越来越多的人同意:"新修辞学"的主要发展方向,是符号修辞学。符号修辞学有两个方向:一是在符号学基础上重建修辞语用学,另一种则集中研究传统修辞格在语言之外的符号中的变异(Noth 1990:339)。

符号修辞学把修辞推进到语言之外,进入各种非语言符号形式并涉及多种媒介。在广告、游戏、旅游、影视、设计、艺术等当代重要的符号领域中,向符号修辞学的发展提出了要求:"说服"这个修辞学的古老目标,忽然有了新的迫切性,尤其是劝人购买货品,购买服务,成为消费社会的第一要务。

符号修辞学与传统修辞学的区别,首先表现在媒介上。语言虽然是人类文明最大的符号体系,却与其他符号体系有很大差别。一旦修辞学进入其他媒介(影视、表演、运动、比赛、广告、音乐、电子游戏),我们就会发现修辞格与渠道或媒介并不捆绑在一

道。因此，符号修辞格，都是“概念修辞格”。

某些符号学的基本规律，例如关于像似性与指示性的讨论，关于组合与聚合的讨论，最终也呈现为类修辞问题。符号修辞研究，从根本上揭示修辞问题的基础：例如关于图像的修辞、多渠道媒体的修辞、象征问题、反讽问题，都比语言层面的修辞复杂得多。由此，符号学成为修辞学复兴的前沿阵地。（赵毅衡）

参见：符形学，符义学，符用学

延伸阅读：Booth 2009

符号叙述学 semiotic narratology

符号叙述学，又称一般叙述学或广义叙述学，研究各种媒介各种体裁的总体叙述规律。20 世纪后半期，社会文化经历了大规模的叙述转向：历史、哲学、法律、社会学、心理学等众多学科被广泛地“叙述化”——在各自的学科范围内探讨叙述在其学科理论建构中的重要作用。叙述学由此跳出了原先传统的小说叙事框架，研究范围从文学扩展到整个文化层面，叙述学的学科定位及理论建构也因此被改写。

符号叙述学是多门学科叙述化后的产物。叙述转向后的叙述学不得不为涵盖各门学科的叙述提供一套有效通用的理论基础，这时，作为叙述文本的各门学科中共存的符号法则可作为新叙述学中理论建构的基础，在这一层面上，构建广义上新型的叙述学。

赵毅衡提出，应以下面两个条件为符号叙述的概念标准：1. 主体把有人物参与的事件组织进一个文本；2. 此文本可以被（另一）主体理解为具有时间和意义向度。这条定义的关键点，是排除从亚里斯多德开始的叙述必须“重述”这个条件，被叙述的人物和事件不一定要落在过去，事件中的时间性——变化，以及这个变化的意义——是在叙述接受者意识中重构而得到的。也就是说：时间变化及其意义是阐释出来的，不是叙述固有的。这样就解除了对叙述的最主要限定。

可以把文化领域中各种体裁的叙述作如下分类。第一种叙述分类：虚构性。按虚构性/事实性，叙述可以分成以下几种，1. 事实性叙述：新闻、历史、法庭辩词等；2. 虚构性叙述：小说、戏剧、电影、电子游戏等；3. 拟事实性叙述：广告、宣传、预言等；4. 拟虚构性叙述：梦境、白日梦、幻想等。这一分类建立在区分虚构性/事实性的概念基础上，所谓“事实性”指的是对叙述主体与接受主体的关联方式，即接收人把叙述人看作在陈述事实叙述的“事实性（非虚构性）”，是叙述体裁理解方式的模式要求。

第二种叙述分类：媒介分类。因为使用媒介，叙述用来表意的都是替代性的符号，例如文字、图画、影片、姿势、物件、景观等。符号替代再现原则，就决定了叙述的一个基本原理：叙述本身是主体的一种带有意图的“抛出”，而“媒介”则是抛出后的形态。按媒介性质，叙述可以分成以下几种，1. 文字叙述：历史、小说、日记等；2. 语言叙述：讲故事、口头讲述；3. 以身体为主的多媒介叙述：舞蹈、哑剧、戏剧等；4. 以图像为主的多媒介叙述：连环画、电视、电影等；5. 以心像为主的幻觉叙述：梦、白日梦、若有所思等。

第三种叙述分类：语态分类。叙述主体总是在把他的意图性时间向度，用各种方式标记在文本形式中，从而让叙述接受者回应他的时间关注。因此，根据内在时间向度，可以对叙述作出以下的划分，1. 陈述式（过去向度叙述）：历史、小说、照片、文字新闻、档案等；2. 疑问式（现在向度叙述）：戏剧、电影、电视新闻、行为艺术、互动游戏、超文本小说、音乐、歌曲等；3. 祈使式（未来向度叙述）：广告、宣传、预告片、预测、诺言、未来学等。三类叙述真正区分在于叙述主体意图关注的时间方向：过去向度着重记录，因此是陈述；现在向度着重演示，意义悬置，因此是疑问；未来向度着重规劝，因此是祈使。

根据上文提出的三种分类方式，每一种体裁的叙述都能在这个三维坐标中找到一个比较固定的位置。例如：小说是虚构，文字文本，过去向度；广播新闻是非虚构，以语言为主渠道的复合文本，现在向度；电视广告是拟非虚构，以画面为主渠道的复合文本，未来向度；梦是拟虚构，以心像为主渠道的潜文本，现在向度。

符号叙述学运用符号学的原理解读所有的叙述文本，为“广义叙述学”寻找到一条通用的理论途径，有利于将传统叙述学推向一个高度理论整合的阶段。（王悦）

参见：叙述学

延伸阅读：Wallace 1990；Berger 2000；赵毅衡 2011

符号学 semiotics，semiology

符号学是人类有关意义与理解的所有思索的综合提升，符号学就是意义研究之学。

符号学的西文对应词有两个：semiology（或其变体 semiologie 等）是索绪尔（Ferdinand de Saussure）所创用，符号学发展史上许多人用此词，法国符号学界至今在坚持使用；semiotics（或其变体 semiotique 等）为皮尔斯所创用，随着皮尔斯系的符号学

在当代成为主流，此词也成为符号学的通用词。

符号学是20世纪形式论思潮之集大成者，从60年代起，所有的形式论归结到符号学这个学派名下，叙述学、传播学、风格学等，也是符号学的分科。

符号学理论具有简约和通用的特点，它的任务是寻找文化中所有的意义活动的规律，而规律一旦能找出，就必须能适合所有各种意义活动。

因此，符号学成为所有人文-社科学科的“公分母”，有人把它比拟为“人文社科的数学”。人类文化是与社会相关的意义活动的总集合，因此符号学的主要研究领域是文化，研究人类传播意义的行为。

现代符号学的创始人是索绪尔与皮尔斯，他们在20世纪初年分别提出了自己的符号学基础系统，但是符号学本身一直处于学界边缘，要等到60年代，索绪尔的符号学以结构主义的名义起飞，在那时符号学与结构主义几乎是一物二名。七八十年代结构主义突破自身，成为后结构主义，其中符号学起了极大作用，此后皮尔斯模式代替了索绪尔模式成为当代符号学的基础。

当代文化学术发达的国家中，符号学成为大学广泛开设的课程。当代符号学在两个方向发展迅猛，一是在与其他学派结合方面，出现了马克思主义符号学、心理分析符号学、符号现象学等新领域；二是在门类应用方面，几乎所有人文社会学科，都出现了应用符号学的热潮。这反过来迫使符号学理论研究新的问题。

西方通用的定义“符号学是研究符号的学说”，只是用一个拉丁词根（sign 来自拉丁词 signum）解释一个同义的希腊词根（semiotics 来自希腊词 semeion）。

符号学是研究意义活动的学说。符号与意义的环环相扣，是符号学的最基本出发点。表达符号释放意义以吸引解释符号，解释符号通过追求意义接近表达符号。

很多人认为符号学就是研究人类文化的，文化的确是符号学最大的一个领域，但是符号学还研究认知活动、心灵活动、一切有关意义的活动，甚至包括一切有灵之物的认知与心灵活动。人类一直关心意义问题，就这个理解而言，哲学认识论、逻辑学、修辞学、风格学、阐释学等，都是符号学应当融合进来的学科；而中国先秦名学、文字学、佛教因明学与唯识宗，成为现代符号学作出了重要前驱。一门高度综合的、贯通东方与西方思想遗产的符号学，尚有待于建立。（赵毅衡）

参见：符号，形式论，批评理论

符号域 semiosphere

符号域(semiosphere,又译“符号场”或“符号圈”)是洛特曼(Juri Lotman)文化符号学的关键术语,指符号存在和运作的空间和机制,它既是文化存在的条件,也是文化发展的结果(Lotman 2005:205—208)。这一概念是洛特曼文化符号学理论的核心和基础。

洛特曼受到苏联化学家维尔纳茨基“生物圈”(biosphere)概念的启发,试图运用符号域这一概念从整体上把握符号运动发展的规律。他将符号域视为人类文化模式得以实现的“连续体”,其中的各个符号系统既具有独立性,又在共时关系上彼此交换;同时,符号系统自身具有记忆功能,并在历史纵向上相互影响。上述三种符号运动在不同组织层面上进行,实现信息的传递、保存、加工和创新。

符号域的基本特征为不匀质性(heterogeneity)、不对称性(asymmetry)、边界性(boundedness)和二元对立(binarism)(Lotman 1990:124—142)。不匀质性是指符号语言的性质、可译度、发展速度和循环量值有所差别,并且相互混合,从而在彼此碰撞中驱动着符号空间结构的动态发展。不对称性是指符号域在结构上是多层级的,可以分为中心和边缘区域。中心是最有序、最发达的符号系统,具有结构上的自我描述性,相当于文化系统的元语言。由于中心的自我规范,它的灵活性较低,很难得到发展。边缘则是松散无序的符号地带,是各种“不规范”的亚文化存在的区域,充满不确定性,具有发展潜力。中心和边缘的互动是符号域内部发展的主要驱动力之一。边界则是文化模式内、外两个空间的结合部,它是符号语言转换的机制,如同“过滤膜”般将“他者”的文化文本转换为符号域的内部语言。符号域内部的各种符号系统也有自身的边界,这些边界起到的双语转换作用,可以使符号信息得到多次变形和意义激活。边界对文化空间的划分体现了符号域的内外区别,即它的二元性。

符号域系统的内部和内外之间都存在熵(entropy)的产生和交换。无序和有序两种结构的互相侵入激发文化的发展,使符号域永远处于整体的动态平衡中。(彭佳)

参见:洛特曼,耗散结构

延伸阅读:Lotman 1990,2005

符号资本 symbolic capital

布迪厄(Bourdieu)的社会符号学重要概念。一些学者将 symbolic capital 译成“象征资本”,也有一些译者翻译成“符号资本”,中文论者也经常两者混用。赵毅衡认为,

按布迪厄的本意，译成“符号资本”较好。因为这个概念是与“社会资本”“文化资本”“经济资本”对比列出的，在布迪厄看来：“symbolic capital 是其他各种资本在被认为合法后才取得的形态”(Bourdieu 1986:241—258)。

在《实践理论大纲》一书中，布迪厄曾这样定义“符号资本”：“符号资本是经过转化并被伪装为物质的‘经济’资本形式。唯有掩盖以下事实，它才能发挥效应，这个事实是：它产生自资本的物质形式，而资本的物质性同时也是符号资本所有效应之源”(Bourdieu 1977:183)。质而言之，符号资本是经济或物质性资本的拥有者将自己的利益伪装为一种超功利性资本的护身符。“符号资本”这一概念，与符号暴力(或符号权力)密切相关，这是因为“符号权力总是基于符号资本的占有。那种能给别人的思想强加以社会区分的或新或旧的视界的权力，依赖于靠以前的斗争取得的社会权威。符号资本是一种信誉，是一种赋予那些已经得到足够认同的人的权力。这种权力使他们处在一个能够强化其认同的位置上”，“符号资本是只有集团的信念才能赋予那些给集团提供最多物质和象征保证的人的一种信用(crédit)，最广泛意义上的信用，亦即一种贷款、贴现、债权”(Bourdieu 2003:189)。(张碧)

参见：布迪厄，象征

F

符号自我 semiotic self

主体符号学讨论的中心问题。任何符号表意和解释活动，都需要从一个意识源头出发：没有意图的表意和解释，不可能进行。“自我”是与他者相对而出现的，没有他者，就没有自我；既然称为“他者”，对立面就是“自我”。

一个理想的符号表意行为，必须发生在两个充分的主体之间：一个发出主体，发出一个符号文本给一个接收主体。发出主体在符号文本上附送了它的意图意义，符号文本携带着意义，接收者则推演出他的解释意义。这三种意义常常不对应，但是传达过程首尾两个主体的“充分性”，使表意过程中可以发生各种调适应变。

在实际符号传达过程中，“充分性”并不是自我资格能力的考量，而是自我有处理意义问题的足够的自觉性。自我并不是意义对错或有效性的标准，而是表意活动双方是否互相承认对方是符号游戏的参加者，只有承认对方的存在，表意与解释才得以进行。

威利(Robert willy)认为自我是一个充满社会性、对话性及自反性的符号。自我处于一个高度弹性的阐释过程之中，是一个充满弹性的符号化过程。符号的自我在时间

上分处于当下、过去、未来三个阶段。当下通过阐释过去，而为未来提供方向。当下是一个符号，过去是符号指代的对象，而未来则是解释项。

符号自我的动态阐释性使人拥有充分全面的自反能力。符号自我的三元关系模式，即上述的“主我-你-客我”(I-you-me)的循环圈，将反思的自我放入“他者”的位置；这种“他性”就建立在与他人的一致性的基础之上。自我意识是自我关于自我的对话，处于第二秩序的思维层面，有别于主体对日常客体的(第一秩序)普通思维。人在一个集体(与他者)中的归属感形成自反性力量(Wiley 1994:85)。

符号的自我是双层面的自我。发出主体通过符号文本来自反性地呈现(并矫正)其符号的自我。(文一茗)

参见：符号，人的符号性

延伸阅读：Derrida 1999；Wiley 2011

符箓 fulu

符箓是符和箓的合称，道教法事活动所使用的书写符号系统，符箓主要用于治病、镇邪、驱鬼、禳灾，是一种道教法事活动。

符指书写在黄表纸或帛上的笔画曲折、似字非字、似图非图的符号图形，又称神符、道符。符原为古代调动军队的信物，汉代巫师、方士已经模仿符信，伪称神仙所制，用以召劾鬼神，镇压精怪。早期道教教团继承并发展了这种做法，创作出有系统的符书，广泛用于宗教活动中。构成符的主要成分为符字。符字笔画曲折盘纡，难以辨认。不少符中还嵌有星图、神像。道教认为符原本是道炁自然结成，由天真摹写，始传于世，所以有召劾鬼神的作用。

箓又称法箓、宝箓，是道教徒入道的凭信与施法的依据。箓一般也书写在黄纸或帛上，通常列有天官神吏的名号及相应的符，有的还绘有神像，形状诡怪，难以辨识。道教认为箓是自然之炁结成的文字，由神人传授，所以有召劾鬼神的功能，获得道箓者还能够召唤箓上的神吏兵将护卫身形，施行法术。

道教十分重视书写符箓，认为“画符不知窍，反惹鬼神笑；画符若知窍，惊得鬼神跳”。画符时最关键的是要“心诚”“运气”，只有调动体内精气，运之笔端，诚心运笔，画出的符箓才有灵效。(黄勇)

参见：道教文字观，云篆，龙章凤文，复文

符码 code

在符号表意中，控制文本形成时的意义植入规则，控制解释时的意义重建的规则，都称为符码。这个术语 code，用于各个科目意义不同，军事与生物工程上译为密码；语言学界常用“代码”或“信码”。符号传达的理想过程是：符号信息的发出者，依照符码对符号信息进行“编码”(encoding)，意义就被编织入符号文本，文本就带上了意义；符号信息的接收者对符号信息进行“解码”(decoding)，信息就变换成意义。

文本形式分类本身可以成为符码：例如在音乐声效上，小调和慢节奏象征忧郁，独奏象征孤单。在摄影技术上，柔焦意味着浪漫；书籍开本，办公桌大小，手机厚薄，房子高低等等。但符码远不至于形成分类，各种经验、习俗、规章等都可以成为符码即解释依据。符码并不创造意义，它们只是解释符号的规则。但是，如果能创造性地运用符码，新的意义也就出现了。符码的集合称为元语言，有时此二者同义。(赵毅衡)

参见：符义学，元语言

符形学 syntactics

符形学(syntactics)，语言学中译成“句法学”。在符号学中，它研究的是各种符号的形式与结构。

莫里斯把符号学领域划成三块：符形学、符用学(pragmatics)、符义学(semantics)。莫里斯认为：“符形学问题(syntactical)包括感知符号、艺术符号、符号的实际使用，以及一般语言学”(Morris 1938:16)。这说明符形学研究范围远远超过句法。

符形学的研究要从各种符号的形态上总结出共同规律，比语言学困难得多，符形学至今没有如语言的“词法-句法”那样清晰的形态学论说。中文学界翻译成“句法学”，可能造成混乱。

德国符号学家波斯纳(Roland Posner)指出符形学有三个方面：一是符形学研究的是遵守符形规则的符号以及符号联合体(Morris 1938:14)；二是符形学研究的是各级符号如何组合成符号联合体(Morris 1946:367)；三是符形学研究从一个符号到另一个符号之间的逻辑关系(Morris 1938:6)。(唐秋平、赵毅衡)

参见：莫里斯，符义学，符用学

延伸阅读：Morris 1938

符义学 semantics

莫里斯符号学三分科之一，中国语言学界译成“语意学”。符义学首先要回答，如何才能产生意义。意义的实现，是个程度不断深入的过程。通常把解释，即符号意义的实现分成三步：感知、接收、解释。

符号意义“被感知”为第一步，感知却不一定导向认知。解释者生活在各种各样刺激的海洋中，这些刺激都能被感知，也有相当多已经被感知，但是没有多少被识别，而被解释的更少。感知不一定包含接收者的意向性过程，接收才是接收者有意向的处理：接收过滤感知，这样接收者才能进入理解。

此种“选择性接收”，在任何符号解释过程中都会遇到：读一本书、看一场戏、参加一个聚会、上一堂课……任何解释，都是选择接收的结果。接收过程很可能是规约性的，从而是自动化的，例如一个交通标志，说明前面道路弯道较多应降速，驾车者最好不去辨别路牌上弯曲的线“像似”弯道，而是用自己对交通规则的熟悉，增加理解效率。程式化地理解符号，就可以跳过所有的中间环节，从感知直接跳入理解。

理解是一种“内化”，即把原来关于世界的经验，变成关于自己的经验，即使用自己过去的经验积累，对自己说明符号意义。

有些论者认为符号学的核心应当是符义学，但在近年符号学运动中，符用学地位在上升。（赵毅衡）

参见：符形学，符用学

符用学 pragmatics

莫里斯符号学三分科之一，中国语言学界又译为“语用学”。莫里斯的符用学本质上是术语“行为主义的语用学”。在莫里斯看来，符用学是“一种符号学，它在符号存在的行为中处理符号的来源，使用及效果”。基于他所处时代的行为科学，莫里斯建立了一整套新的符号术语，其中最重要的是符号过程和符号行为的概念。符号过程中包含五种因素，即包括符号的接收者和使用者在内的解释者（interpreter）、符号或符号媒介物（sign-vehicle）、解释（interpretation）、意谓（signification）和语境（context），它们共同构成了一个符号过程。同时，莫里斯看到，符号过程是同解释者的行为密切地联系在一起的，从而强调符号与行为以及行为环境的关系，认为符号只有在交往过程中有人或动物充当它的解释者的情况下，才能起符号作用。

符用学研究符号与接收者之间的关系，研究接收者在什么样的条件、什么样的情

景下，会求得何种意义，以及接收者如何使用这个意义。凡是必须考虑到使用者的问题，都落在符用学的领域。符号学家里奇指出，凡是对应了以下四条中的任何一条，符号的解释都进入了符用学的范围：

1. 是否考虑发送者与接收者？
2. 是否考虑发送者的意图，与接收者的解释？
3. 是否考虑符号的语境？
4. 是否考虑使用符号而施行行为？

这实际上就是说，一旦牵涉到符号使用者，由于具体的语境不同，符号的意义会变得无穷复杂：人类活动的各个领域，包括社会、文化、个人生活，都进入了考虑范围。要理解一部电影，几乎会卷入整个人文学科社会学科的知识：夸张一点说，如果这部小说或电影意义比较丰富的话，它创造的世界，可以支持任何论辩，让任何理论言之成理，因为它不仅牵涉到解释者个人，而且卷入符号的总体社会表意潜能。

符号学界原先认为，符用学的地位是成问题的，有人甚至觉得符用学是符号学的“垃圾箱”，发现什么问题解决不了，就可以往里扔，也就不加深究。现在，符用学成为符号学最活跃的领域。意义究竟是什么，这个问题最可能的解决途径，还是必须到语用学中找。（赵毅衡）

参见：莫里斯，符形学，符义学

延伸阅读：Leech 1974；Bloomsfield 1933；Wittgenstein 1997

符咒 fuzhou

符箓和咒语合称符咒，是道教法事活动中使用的符号系统，也是中国文化史上最重要的巫术手段之一。咒语指因巫术目的而诵念或歌唱的咒文，咒是人们向神明表达的某种语言信息，这种语言信息集中反映了人们的某一愿望，并企图通过神明实现这一愿望。符箓则是咒语的图文化，巫师用各种象征符号和图画来召神驱鬼，在道教中表现得尤为突出。由此，台湾学者李叔道在《道教大辞典》中对符箓的解释是：“道家秘文也。符者屈曲做篆籀及星雷之文；箓者素书，记诸天曹官属吏佐之名。符箓谓可通天神，遣地神祇，镇妖驱邪，故道家受道，必先受符箓”。陈原在《语言与社会生活》中认为，符是书面语（文字）的物神化，咒是口头语（语言）的物神化。（杨骊）

参见：巫术，符箓

延伸阅读：刘晓明 1995

附加解码 over-decoding

符号文本的发出者在既定的符码之外尝试加上另外一些符码，即附加解码，形成原规则的特例。附加解码可以是修辞性的：对某些文本形式，解码者体会出“史诗般宏伟”或“婉转蕴藉”，这是在文本的直接意义上附加了风格解码。例如对文本中的“欲言又止”，解码就不得不添上略去不说的内容；对文本中的“欲盖弥彰”，解码解释其“真实”的内容。

文化/艺术作品有大量未充分编码的部分，几乎每个解释都是附加解码的尝试。因此，这些文本既受符码支配，又不受符码支配；附加解码既遵守规则，又改变规则，这是文化和艺术符号解释的本色形态。（赵毅衡）

参见：符码，不足解码

复本 replica

也译成仿制或复制品。艾柯认为符号的物质形态都是能被复制的。复本与重复的不同之处在于，复本是指向同一个对象的不同符号，例如公路标志等，而重复不构成符号。

一般而言，符号在复制后，意义产生变化，此时称为复本，美术、音乐等都是如此。通常复本经济价值与它跟原客体的重叠度有多高无关。当然，一件完美复制品也可能具有价值：如米开朗基罗“悲恸”的完美复制品，其符号学属性在于它非常忠实地转达了原作细微之处。（李静）

参见：重复

复调 polyphony

现代文论重要概念，原为音乐术语。巴赫金(Mikhail Bakhtin)用以概括陀思妥耶夫斯基作品特征。这一概念的提出不仅开启了陀思妥耶夫斯基研究的新阶段，更具跨学科影响，是一种独特的符号文本解析方式。

在其名著《陀思妥耶夫斯基的诗学问题》(Bakhtin 1988)中，巴赫金提出复调的概念是：“有着众多的、各自独立而不相融合的声音和意识，由具有充分价值的不同声音组成真正的复调……在他的作品里，不是众多性格和命运构成一个统一的客观世界，

在某一作者统一的意识支配下层层展开；这里恰恰是众多的地位平等的意识连同他们的世界结合在某个统一的事件中，而且相互间不发上融合。”

而在形式上，复调作品拥有各类鲜明的诗学特色：巴赫金认为陀思妥耶夫斯基的作品在语言上充斥着各类杂语和对话，并且喜好让情节在各类狂欢式的边缘性场景中展开，以突出各种不同生活要素之间的冲突、对立与并存，从而构成作品整体上的“复调性”。

“复调”理论不仅是一种文学作品的特征，更是一种新的认知话语和思维方式，在深刻剖析现代人的生存面貌和精神状态方面表现出独特的魅力，展现了巴赫金作为一位文化哲学家的思辨。有研究者评论，“复调”理论从一种小说论、批评论走向了美学，最终归于哲学。（董明来）

参见：巴赫金，杂语，对话，狂欢

复文 fuwen

道教法事文字符号的一种，现存最早的道教符箓秘文，保存于《太平经》卷一百零四至一百零七，《三皇内文》中亦有类似符字。复文由两个以上隶书汉字叠合而成，笔画平直，与云篆符字不同。虽然每个汉字字形清晰，但是整个复文之含义却难以索解。根据《太平经》中的标题文字，复文当主要用于驱役鬼神、祛害福佑。（黄勇）

参见：道教文字观，符箓，云篆

副文本 paratext

副文本是伴随文本的一种，有人译成“类文本”。副文本是完全显露在文本表现层上的框架因素，甚至可以比文本更加醒目，对符号文本的接收起重大作用。如标题，作者名，题词，注解等。

副文本因素往往被抛在一边，似乎比文本因素的重要性小得多。主张“文本中心论”的新批评派，在“细读”中，首先排除的就是副文本因素。20 世纪 20 年代瑞恰慈执教于剑桥文学系，做了一个著名的实验，他把一些诗略去作者署名，打印出来分发给学生，请他们交上他们读这些“纯文本”的理解与批评，结果令人大吃一惊：这些受过良好文学训练、悟性不错的学生，竟然会大捧三流诗人的劣作，而否定大诗人的杰作。瑞恰慈逐一评点学生出现错误的原因，写出了著名的《实用批评：文学判断研究》（Richards

1956)一书。新批评的文本中心理论，以及细读方法，就是从这个实验中发展出来的。

过于热衷于副文本因素，可能让人放弃独立的个人解读评判。瑞恰慈这个实验的确说明，细读文本是一种重要的训练。今天我们回顾瑞恰慈这个实验，可以说它反过来证明副文本因素的重要性。（赵毅衡）

参照：伴随文本

延伸阅读：Richards 1956

G

概念比喻 conceptual metaphor

符号修辞学重要概念。莱柯夫(George Lakoff)与约翰逊(Mark Johnson)在20世纪80年代初提出“概念比喻”。

在符号修辞中,概念比喻比在语言学中更重要,因为比喻必须在多种符号系统中通用,更常为概念比喻:“人生如梦”“世界是个舞台”“命运喜怒无常”等,可以用各种不同的语言或符号来表达。某些概念比喻几乎是全世界跨文化共有,并不局限于某种语言:例如“狂热”“心碎”;例如蛇为魔鬼,鸟为自由,这些概念比喻可以有不同的媒介表现。哲学和宗教比喻本质上是超语言的,例如陆九渊说:“吾心即宇宙,宇宙即吾心”,虽然这个思想不用语言无法表达,但其意义域不受语言限制。

莱柯夫与约翰逊举的例子之一是“怒火”,他们指出这个比喻可以说出很多变体,并不像一般的比喻锁定于一个语言表现之中。可以用许多语言说:“这可把我惹火了”“他虚情假意的道歉无疑是火上加油”“吵完后他几天怒火未熄”(Johnson & Lakoff 1981),也可以用表情、图像、舞蹈、音乐等非语言媒介来表现“怒火”。

概念比喻各民族有异有同。例如绝大部分宗教都认为人生最好的归宿是升天,天堂在上,但是佛教却认为乐土在西。《观无量寿佛经》中十六种观,第一观就是“日观”,以观悬鼓落日为方便。对于追寻人生根本意义的人来说,落日之处为轮回的交接之处。方位概念,比喻了最根本的人生理解。但是这个比喻局限于佛教国家,可见有些概念比喻以文化为边界。

概念比喻也随着文化的演变,而发生历史性变化。上下左右的位置,是重要的概念比喻,而且在各个文化中意义都相近。上下是社会地位(“能上能下”),左右以前是正邪(“左道旁门”),以“左右”形容政治立场(“忽左忽右”)发源于欧洲的议会政治,现在已经全世界通用。上下比较容易用图像表现,几乎无处不用,“上”是在演化“本乎天者亲上”这个概念,就是《易》乾卦所说:“飞龙在天,利见大人”。这样的理解,就超出了语言,成为上下等级的概念比喻。

概念比喻不是一种添加文采的技巧,而是人类符号思维的根本性方式。(赵毅衡)

参见:比喻,符号修辞学

延伸阅读:Johnson & Lakoff 1981

高盖 Coquet, Jean-Claude

高盖(1928—)符号学家,法国巴黎第八大学教授,国立科研中心(CNRS)话语分析研究员。

高盖早年曾同格雷马斯(Greimas)等共创符号学巴黎学派。20 世纪 80 年代后,反思结构主义并批判其中的客观化、形式化倾向,提出建立一种融入话语、主体、现实等因素的主体符号学。他的两卷本的《话语与主体》(主体符义学的形成标志)可视为这一理论思考的成果。同时,高盖深受利科影响,在其《话语与主体》中,他将语言中的主体概念认定为一种自我承认、自我负责。并指出话语研究应从作为陈述机体的主体出发,区分出符义主体/非主体,以及符义主体的四种情态。

1996 年高盖曾到北京大学做符号学系列讲座,其演讲中文稿被整理成书,名为《话语符号学》,1997 年由北京大学出版社出版。(文一茗)

参见:主体符号学

延伸阅读:Coquet 1997

戈雷 Gorlée, Dinda, L.

戈雷(1943—)生于波兰,国际知名的符号翻译理论家和多语翻译理论家,在荷兰阿姆斯特丹大学获得了符号学和翻译理论两个博士学位。

戈雷率先明确地将符号学理论运用到翻译研究领域,使符号学在跨学科研究中产生了翻译符号学分支。戈雷 1994 年写成的《符号学与翻译问题:关于皮尔斯的符号学》是翻译符号学发展历程中的标志性论著。该书由 10 个部分构成,分别论述了不同的翻译问题。在导论部分,戈雷主要论述了将符号学应用于翻译研究的重要意义,点明了整本书的写作初衷是要在皮尔斯一般符号学的指导下创立符号翻译学(semiotransaltion)理论。(熊辉、刘丹)

参见:翻译符号学

延伸阅读:Gorlee 1994

格雷马斯 Greimas, Algirdas Julien

格雷马斯(1917—1992),立陶宛裔法国符号学家、叙述学家,在符号学发展史上有

重要地位。生于前苏联图拉，1934 年毕业于立陶宛大学法律系，1944 年移居法国，1949 年获得巴黎大学博士学位。后在土耳其、埃及等国大学任教。从 1965 年开始任教于巴黎，他的学生与同事构成了后来的“巴黎符号学派”。1992 年他卒于巴黎后，他的学派虽然并不发达，却一直在延续。从 20 世纪 60 年代起，他主攻符义学研究，努力建立一个人文-社会科学的方法论的基础。格雷马斯的主要著作有《结构语义学》(1966)、《论意义》(1970)、1976 年的《符号学和社会科学》论文集中收录的《论意义Ⅱ》(1983)。他与库尔泰(Joseph Courtes)合编的《符号学-语言理论分析词典》(1979)总结了他的符号学思想。

格雷马斯虽然常被人视为结构主义者，他的理论却远远超出了结构主义的封闭体系观念。格雷马斯以语言意义为研究的出发点，试图从语义关系的形式化内在地推演出文本的意义系统，以结构语义学为叙述文本建立起一套“叙述语法”。1966 年他的《结构语义学》一书提出了符号的生成理论，尤其是对符号文本表达真相或撒谎的机制，作了细致的讨论，即所谓“述真理论”(valedictory theory)。格雷马斯在叙述分析问题上提出“行动素理论”(actantial theory)，进一步发展了叙述的情节模式理论；他改造东西方各种逻辑意义图式，提出著名的“格雷马斯方阵”(Greimasian Square，又称符号方阵)。很多学者至今认为方阵的架构可以解答符号学的许多难题。

格雷马斯本人的研究相当抽象化、逻辑化，但是他的理论却促使他留下的学派朝符号学的一些困难领域发展，例如高盖(Jean-Claude Coquet)的“主体符号学”，封塔内耶(Jacques Fontaneille)的“激情符号学”，塔拉斯蒂(Eero Tarasti)的“存在符号学”等。

格雷马斯理论，无论对符号学界还是对一般人文学科，至今有重大影响。(赵毅衡)

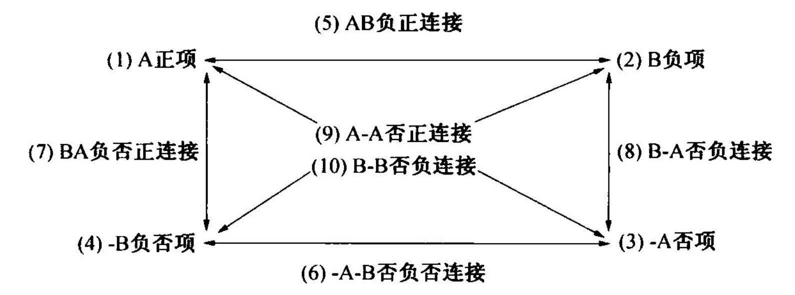
参见：格雷马斯方阵，高盖，塔拉斯蒂

格雷马斯方阵 Greimasian Square

又称格雷马斯矩阵(Greimasian Rectangle)，或符号方阵(Semiotic Square)，为立陶宛裔法国符号学家格雷马斯所创。他认为符号方阵可解决绝大部分关于意义关系的难题。至今格雷马斯的后继学者依然坚持使用方阵。有些人想当然地认为这个方阵是“结构主义封闭系统”，实际上符号方阵可以用一系列方式打开，成为无限衍义的复杂形式。甚至某些马克思主义学者，都喜欢用格雷马斯方阵分析复杂的社会文化关系，这说明了把符号方阵看成结构主义是偏见。

格雷马斯自己说他提出这个方阵，是改造了布兰奇(R. Blanche)的逻辑六边形，数学上的 Klein 群，心理学上的 Piaget 群等等，看来也包括“四句破”传入欧洲化成的钻石图式（Diamond Schema）。格雷马斯在 1966 年出版《结构语义学》（*Semantique structurale*）中第一次提出这个方阵图式，在他 1970 年的名著《论意义》(Du Sens)中又重新讲解了这个方阵。

这个方阵的图式把一对二元对立演化成思想关系以及十种关联因素：(1) A正项；(2) B 负项两个对立项；(3) －A 负正项与(4) －B 负负项两个否定项。在这四项之外，有六个连接：(5) AB 正对拒连接；(6) －A－B 负对拒连接，(7) A－B 否正连接(8) B－A 否负连接(9) A－A 负正连接(10) B－B 负负连接。



格雷马斯自己并不认为各项连接全是否定，他认为 B－A 连接与－BA 连接是“互补关系”(complementariety)，也就是说，－A 与 B，－B 与 A 之间互相补充，并不是互相否定。实际上，方阵中不仅任何相关项都是否定，甚至所有链接都可以被理解为否定链接。在一个正项上，可以一层层累加否定，否定成为延续递进变化的基本构筑法。

符号方阵不仅取消了二元之间妥协的可能，而且展开了一个流程，把简单的二元对立，变成十个因素的否定互动。按照詹姆逊的说法，就是“让每一个项产生起逻辑否定，或‘矛盾’”，从而“开拓出实践真正的辩证否定的空间”。经过屡次否定后，从－B 不可能再转回原来的起点。因为逻辑展开有个因果级差，正如叙述展开有个时间级差。本来，在叙述中，时间链与因果链实际上是无法区分的：一个过程在时间中被连续否定，其轨迹就无法回到初始原因的地位。因此这是一种无限否定图式。

应用符号方阵的领域很多，尤其在逻辑学、语言学、文化研究、性别研究等学科中。这方面有很多人做过杰出的努力。詹姆逊对格雷马斯方阵情有独钟，从他的成名作《政治无意识》用来分析巴尔扎克和康拉德小说开始，一直到在北大演讲用来分析聊斋故事中的“资本主义商品关系”，他一直坚持在方阵中寻找辩证法的新解。（赵毅衡）

参见：四句破，无限衍义，格雷马斯

延伸阅读：Greimas 1999,2005；Courtes 1982

葛兰西 Gramsci，Antonio

葛兰西(1891—1937)，马克思主义文化转向的开创者，对文化和语言中的阶级斗争和宰制权(hegemony)作出了突出贡献，他的观念已成为文化符号学的核心论点。

葛兰西对语言问题的理解，与索绪尔(Ferdinand de Saussure)的理论十分接近。在他看来，"语言"在本质上是一个集合名词，它并未预先假定存在于时空之中的任何单个东西上，而索绪尔将"语言"定义为"任何一个时刻语言的可能性或潜在力的总和"，亦即语言表述能力的规则与集合。但葛兰西对"语言"的理解并不像索绪尔那样多少带有形而上学的色彩，他认为："'语言'这个事实，实际上意味着多种有机地融贯一致着和协调着的事实。可以说每个讲话的人都有他自己的个人语言，也就是他自己的个人语言，也就是他自己独特的思考和感觉方式。文化在其各种不同的层次上，把或多或少的、不同程度上理解彼此的表达方式的个人，联合成为一系列彼此联系的阶层。"(Gramsci 2000：261)在索绪尔看来，"语言"是个人"言语"的来源，个性化的言语必须从"语言"这个深层结构中获取语法、词汇等资源；而葛兰西却认为个人语言是相对独立的，是个人思维与感觉的产物，而"语言"则以文化为根据，将各种个性化的语言凝聚为彼此联系的集合体。(张碧)

参见：马克思主义符号学

延伸阅读：Gramsci 2000

个别符 token

皮尔斯(Charles S Peirce)根据符号本身所显现的性质，将符号分为三类：质符(qualisign)，即"符号载体"；单符(sinsign)指符号的每次出现；型符(legisign)指相同符号的集合概念，单符与型符后来改称为个别符(token)与类型符(type)。

皮尔斯最初用 sinsign 一词来表示"一次性地作为符号发生作用的一个具体东西或实际事件"，后改称为 token，即"个别符"。皮尔斯认为，token 个别符与 type 型符的关系是，如果同属一个型符的个别符完全一样，每个个别符就成为型符的一个副本(replica)。

艾柯在皮尔斯研究的基础上对原型和型例问题加以改述。他认为只能在自然记

号世界中来讨论原型和型例问题。艾柯的中心点是符号的可复制性，他指出在符号原型和其具体体现者之间存在着三种关系：型例记号可按其原型记号无限复制(sinsign)；型例记号具有物质独特性(既是 sinsign 又是 qualisign)；型例记号即其原型记号，或者说二者同一(既为 sinsign，又为 legisign)。此外，艾柯还提出原型记号和型例记号之间的两种关系：编码化关系(ratio facilis)，是指型例和原型之间通过一套制度化的表达系统或代码而彼此相符；而非编码化关系(ratio dificilis)，是指型例与自身内容直接相符，或因尚不存在一种相应的表达原型，或因表达原型和内容原型同一。

艾柯认为，一个单符一旦被解释为一个意义，则必然是型符。而赵毅衡认为，一个符号是型符还是个别符，取决于解释者如何解释它们与其它符号的关系。(颜青)

参见：型符，类型符

延伸阅读：李幼蒸 2004；赵毅衡 2011

公孙龙 Gongsun Long

公孙龙，战国时赵国人，中国先秦“名家”的领袖人物之一。生卒年不可考，近人胡适《中国哲学史大纲》谓其大概生于 325BC—315BC 之间，卒于 250BC 左右，学界基本认同此说。公孙龙的著作《汉书·艺文志》著录十四篇，今仅存六篇。

据其弟子编纂的《迹府》篇记载：“公孙龙，六国时辩士也，疾名实之散乱，因资材之所长，为‘守白之论’。假物取譬，以‘守白’辩，谓‘白马为非马’也。白马为非马者，言白所以名‘色’，言马所以名‘形’也。色形，非形，非色也。……欲推是辩，以正名实而化天下焉(谭戒甫 2006:7—8)。”公孙龙学说上升到逻辑学的高度，对中国古典符号学亦有重要贡献。

公孙龙指出符号有抽象性，他在《指物论》中指出“物莫非指，而指非指”，任何事物都需要通过符号(“指”)来表示，但是这个“指”并不等同于其所指的事物。在公孙龙看来，事物的符号“指”是由物抽象出来的。“指也者，天下之所无也；物也者，天下之所有也。”符号并非实实在在的具体之物，而是实在之物的抽象化，是事物抽象的概念，“指者天下之所兼”，即概念是天下万物本质的反映。符号并非天下万物，而符号所指的具体事物则是实实在在存在着的，所以符号并不等同于具体之物，“指”是概念，“指”从“物”中抽象而生。当我们说“马”这个词时，人们会想到其对应之实物，但是“马”并不是具体的马，它是从所有的马中抽象出来的一个概念符号，也即它是一个“型符”，不同于任何一匹单个的、具体的马。然而人们往往会误以为“马”这个符号就是指具体的

马，这其实是忽视了符号的抽象性，所以公孙龙指出了这种错误："以'有不为指'之'无不为指'，未可。"所谓"有不为指"即是认为符号本身即是意义。

公孙龙指出了符号的系统性。在《名实论》中公孙龙指出："天地与其所产焉，物也。物以物其所物而不过焉，实也。实以实其所实而不旷焉，位也。出其所位非位而位其所位焉，正也。"在公孙龙看来，宇宙天地都是由"物"组成，一个事物之所以被称之为该"物"而没有错误，是因为它占据了自己的"位"而非"非位"，也即它与他物有所区别；在系统之中占据自己应有的位置，这就是"正"，任意性使得符号不能自行解释，必须依靠系统的同型性来确定意义。符号能表意在于与其他符号相比有区分特征。"谓彼而彼，不唯乎彼，则彼谓不行。谓此而此，不唯乎此，则此谓不行。其以当，不当也；不当而当，乱也。"彼与此之间没有明显的区分：被称为"彼"的并不仅仅可以被称为"彼"，那么"彼"这个称谓就是不合适的；被称为"此"的并不仅仅可以被称为"此"，那么"此"这个称谓就是不合适的，故而亟需正名。正名就是要确定名与实的一一对应关系，"故彼彼当乎彼，则唯乎彼，其谓行彼。此此当乎此，则唯乎此，其为行此。其以当而当也；以当而当，正也。"要让彼事物之名与彼事物之实相符合，此事物之名与此事物之实相符合，彼物之名与此物之名相区分，那么彼物与此物自然也就区分开来了。

公孙龙指出了符号的历时演变性。如果一个语言系统内部的信码在一定的时空内形成了，那就有其强制性，故而公孙龙认为"彼此而彼且此，此彼而此且彼"是不符合符号系统规范的。但是，公孙龙并没有把符码绝对化，如果时空转移，社会的约定改变，名实也可以发生转换，如其所言："知此之非此也，知此之不在此也，则不谓也。知彼之非彼也，知彼之不在彼也，则不谓也。"事物的名称与实物约定俗成的对应发生转变，那么其名也就需要作出相应的调整，彼名不再能称谓彼物，需要根据社会的约定来重新编码。（祝东）

参见：名家，名实论，白马非马

延伸阅读：谭戒甫 1963；谭业谦 1997；王琯 1992

G

共时性 synchronism

共时性问题，是索绪尔(Ferdinand de Saussure)为语言学发展作出的重大贡献。索绪尔之前的语言学，主要在语言的演变上下功夫，而索绪尔的系统观，注重的是一个系统内部各种元素之间的关系，因此要求从一个"共时角度"来观察，系统才能运作：系统各元素之间，不是历时性的联系，而是在某个时刻共存的关系。

共时观念，给语言学的研究带来重大变化，也使符号学一开始就落在一个非常有效的模式之中。但共时观念还没有被真正弄清楚，就被追赶时髦的学界宣布过时。但实际上，共时与历时不可分，每个系统都是在历时地转化为一连串的共时局面中形成的：没有一个符号系统能历时不变，我们只能谈历时性中的共时性，这一点容易理解。

关于共时与历时究竟如何区分，却一直有很多误解：文本的空间展开/时间展开，并不是共时性/历时性，哪怕需要在时间中展开的文本，依然可以被看成一个共时结构，只要展开的时间过程没有影响组分的相互关系和意义的变化。一本小说看上去是空间的存在，但是小说的阅读需要时间，与讲故事需要时间一样：一本小说和一则故事都不是历时的——当符号组合被看成一个文本，或一个系统，它们就是共时的。

符号学讨论的共时，不是指符号文本的空间（非时间）展开方式，而是解释者看待这个系统的角度，对于一个系统的研究，可以有共时与历时的两种侧重：一部交响乐，一顿晚餐，哪怕不是严格的"共时发生"（空间并存），也可以是共时系统，即可以当做一个系统给予解释。

因此，共时性与历时性，只是观察解释符号系统的角度之分，并不是严格的时间问题。在这个很多人搞错的问题上，叶尔姆斯列夫说得一清二楚："（共时性是）语言成分内在逻辑上的一致性，而不是经验上的共时性，而所谓历时性也只能看成一种关系转换系列"（Hjelmslev 1969：109—110）。巴尔特也指出："时装的共时性年年风云变化，但在一年之内它是绝对稳定的"（Barthes 2000b：8）。

既然系统必须从"共时"角度观察，索绪尔符号学就带上一种共时偏向，这一点受到不少关注社会历史的理论家抨击。共时性并不否认历时性，当共时结构被特别关注时，历史就比较容易被忽视。对共时性的不满，直接导致了结构主义被冲破成为后结构主义。（赵毅衡）

参见：系统性，任意性

延伸阅读：Saussure 1969；Barthes 2000

卦 octant

《周易》中一套有象征意义的符号。以阳爻（—）、阴爻（- -）相配合，每卦三爻，组成八卦（即经卦），象征天地间八种基本事物及其阴阳刚柔诸性。八卦相互组合重叠，组成六十四卦（即别卦），象征事物间的矛盾联系。古代视占卜所得之卦判断吉凶。如：卦数（《周易》中的一套有象征意义的符号。八卦互相重叠，组成六十四卦。故以卦数

代六十四卦)；卦肆(卦铺)；卦爻(《易》的卦和组成卦的爻)。

以咸卦为例，作为《周易》卦符中的一个重要的符号，其对中国文化产生了重要的影响。但是长久以来，这一卦符却因其艰涩难懂不但使人们难窥其旨，反而笼罩上了扑朔迷离的牵强附会之解。一如李贽所言："(该卦)取象最难，胶于习闻者，读亦未必知"。(张再林、李军学)

参见：阴阳，周易

延伸阅读：许慎 1981，2004；高亨 1984，2010；郭彧 2006

广告符号学 semiotics of advertising

广告符号学是应用符号学方法研究广告所形成的分支学科，侧重于广告符号的理解及其在传播中的意义增值，以社会情绪与个人体验来说明广告的传播、理解和消费行为的改变、消费时尚的形成。

罗兰·巴尔特在上个世纪五十年代就开始使用符号学的理论和方法研究广告，后经西比奥克(Umiker-Sebeok)、马赛·达内西(Marcel Danesi)、罗恩·比斯利(Ron Beasley)等众多学者的推进，广告符号学逐渐成为广告研究的重要流派。比利斯和达内西指出，巴尔特以来，广告符号学研究的主题是广告被解释为表层(a surface level)意义和底层(an underlying one)意义两个层面。前者包含了各种风格独特的符号，这些充满创意的符号创造了产品个性，同时也是底层意义的反射和痕迹。底层意义是文本隐含意义所在……是神话(mythic)意义，是原型(archetypal)意义。因此，它是在思维之下的心理层面起作用的。(Ron & Marcel, 2002:20)基于这样的观念，他们的广告符号学研究主要是剖析广告如何建构神话。

广告符号学研究者沿着巴尔特开创的"神话学"路径开展研究。比格涅尔(Jonathan Bignell)提出，"为了近距离地研究，我们需要把广告从其所处的语境中分离出来，去辨别广告中的视觉和语言符号，去了解广告在组合和聚合上是如何被组织的，去了解符号和符号是如何通过编码规则系统联结起来的。我们需要去确定，广告是在何种社会神话中被构建的，以及是否在增强或挑战原有的神话。所有这些都是过去的广告符号学分析家所关注和侧重的"(Bignell 2002:31—32)。

然而，上述的研究却存在着两大问题：一、重宏观的意识形态分析轻具体的表意规律分析；二、重文本表意的解读轻理论抽象。目前为止，作为广告研究的本质研究路径——广告符号学研究并未取得应有的成效。因此，当前广告符号学研究的目标是：

同时达到传统的操作性研究所不能达到的广告传播效益和文化学反思所不能深入的广告动作细节，从而集传播效益与人文反思于一体。国内学者李思屈等人对广告符号学的操作性进行了探索。（饶广祥）

参见：DIMT 模式

延伸阅读：Bignell 2002；Beasley & Danesi 2002；李思屈 2004

规约符号 symbol

皮尔斯依据符号与其对象间的关系进行符号分类得出的三种符号种类之一，另外两种是像似符和指示符。有的中国学者把皮尔斯此术语译为“象征”，不确。

靠社会约定符号与意义的关系，皮尔斯将这种符号称为 symbol，这个称呼在西语中意义混乱，在皮尔斯自己的讨论中也相当混乱。“规约符号”，是与对象之间没有理据性连接的符号，也就是索绪尔（Ferdinand de Saussure）所说的“任意/武断”符号。“规约性”也就是社会文化的约定俗成。

皮尔斯认为相当多的符号是有理据的（像似性或指示性），只是一部分符号没有理据性，发送者和解释者都需要靠社会规约来形成符号与意义的关系。但皮尔斯也承认，任何符号与对象的联系，最后还是需要社会约定，也就是说：无论什么样的理据性，符号解释时依然必须依靠社会规约性。也就是说：规约性是大多数符号多少必定要有的品质，否则无法保证符号表意的效率，而理据性只是一部分符号具有的程度不同的品质。

这个说法，可以称作普遍规约性。皮尔斯本人没有作过这样的表述，但实际上这是符号表意的通则。纯粹的像似性，甚至指示性，都无法给接收者一个确定的解释意义。

规约性是社会性的，因为不同社会的规约不一样，不能通用，而像似符号与指示符号，各个社会有可能都有能力懂（虽然不像规约符号能立即精确理解）。洗手间不用文字说明，而是用图案，就是想用“世界通用”的符号，不用文字之类的规约符号，反而能避免误会。全球化时代，也是图像时代，影视成为通用艺术门类，至少部分原因在此。（赵毅衡）

参见：理据性，任意性

延伸阅读：Peirce 1936—1958

国际文字图像教育系统 ISOTYPE

全称“International System of Typographic Picture Education”（国际文字图像教育系统），是设计符号学的概念，由奥地利哲学家和社会学家奥图·纽拉特（Otto Neurath）于1925年发布。

这一系统的提出目的是为了利用“语言似的”图形设计，达到教育及统一公共图形符号设计的目的。这一系统对公共设计影响深远，成为后来公共交通、国际活动、公共场所等图形设计的基础。

1939年，维也纳团队确定了信息图形设计的一般标准。二战和纳粹使得这个维也纳团队避难于世界各地。一部分设计师到了苏联，为苏联政府的五年计划设计图形表述，另一些到了美国和荷兰及欧洲各国，开始以该系统的思想从事公共视觉设计活动。1971年，Isotype Institute 将档案和设计稿都捐给了英国雷丁大学（University of Reading）字体设计与平面沟通系，由此开始了现在影响全球的公共图像符号（pictogram）和信息图形（infographics）的设计。（胡易容）

参见：设计符号学

过度编码 overcoding

艾柯在其《符号学理论》（Eco 1990）中提出过度编码的概念，是符号发出者的对符号文本意义实施的干预行为。

在文本的释义中，编码量并不一定与编码一致。如果在一个既定的规则之外再加上一个新的规则，造成原规则的一个应用特例，就成为了过度编码（overcoding），或译超编码。在语言符号系统中，过度编码可分为修辞性和风格性过度编码。修辞性过度编码常见于省略句中，在释义时必须有超出语法规则和一般语用学规则之外的过度编码。风格性过度编码存在于任何可以辨认出风格特征的文本中，因为风格本身是超出一般释义要求的附加成分。

过度编码以双重方向进行：倘若一种代码给一定的最小表达式赋指意义，则过度编码会给这种表达式之外的系统赋予外加意义；倘若存在一定的编码单位，则过度编码就会把这些单位分解为更具有分析特性的实体。这种双重运动的过程使过度编码“从现存代码推进到更有分析力的次代码”（Eco 1990：160）。艾柯进而说：“在这一意义上，过度编码是一种创新活动”（Eco 1990：158）。（李静）

参见：不足编码，过度解码，误读，代码

H

哈拉维　Haraway，Donna，J

唐娜·哈拉维(1944—)，当代西方著名的后现代女性主义者、文化批评家，当代网络符号学的重要学者。她站在社会建构主义立场和女性主义视角提出了著名的“赛博人”(cyborg)理论和女性主义科学观，可以从符号学的标出性和自我身份等理论来加以阐释。

唐娜·哈拉维与朱迪斯·巴特勒(Judith Butler)将身体符号置于后现代语境中进行了解读，力图改变父权制文化中男/女二元对立的思维模式，改变女性在现代科学观中作为标出性符号而存在，以建构一个多元、差异的身份认同。她们认为，身体符号是一种社会建构而不是自然发现，只要改变这种稳定的符号系统，打破这种能指与所指的意指过程，就可实现身份的认同。

“赛博人”理论的提出，正是对传统符号系统的一种超越；赛博人概念使自然、机器和人的关系彻底改变，建构了一个多元而没有边界的主体概念。这是网络符号区别于传统符号的优越性之所在，它可以通过技术手段创造出新的符号，自由地赋予符号以新的意义，摆脱符号的社会现实情境束缚，使符号神话获得一个新的生命。(刘吉冬)

参见：网络符号学

延伸阅读：Haraway 1991

海德格尔　Heidegger，Martin

马丁·海德格尔(1889—1976)，德国哲学家，他与埃德蒙德·胡塞尔(Edwund Husserl)和马克斯·舍勒(Max Scheler)一道，被认为是哲学现象学方案最初的奠基者，同时也是哲学解释学(现象学解释学)发展中的枢纽式人物。

海德格尔被认为是20世纪，乃至整个西方历史上最重要的哲学家之一，在世界上留下了极为丰富的思想遗产。他一生思想的主线是重新追问“存在”，重新揭示“存在问题”的“问题性”——因为在他看来，西方思想从柏拉图开始就误解了存在，把存在误认为成诸存在者；从而，整个西方形而上学的历史，也就是存在的原初本性被不断遮蔽的历史；海德格尔为自己思想定下的目标就是清理这些遮蔽和误解，为思想定下真正

的、原初的新起点。

正是在重新追问存在历史的过程中，海德格尔深刻地思考了"符号的存在"：解释行为在人类（此在）生存中的地位，人类的语言存在，作为特殊符号现象的诗歌之本性等。在他奠基性的著作《存在与时间》中，海德格尔指出，人类在世界中生存的基本样式有两种：现身与领会。对于后者，海德格尔说道："领会是此在本身的本己能在的生存论意义上的存在，其情形是：这个于其本身的存在开展着随它本身一道存在的何所在"，也就是说，人类在世最基本的结构就是对于其自身所在的"世界"，世界中的存在者，以及自身在世的整体，总有着这样那样的理解。这种理解构成了人类的存在——它和情绪（也就是现身情态）紧密关联，因为任何情绪都有所领会，而领会总是带有情绪的领会。领会通过解释让自身成型，而把解释组建起来的则是"作为"结构，以及"作为某某而存在"的结构。把可领会之物的可领会性进行分环勾连（分节与联系）的乃是"言语"，言语可以不被付诸声音等物质形态，而当其被付诸声音时，就形成了语言。

H

语言现象则是后期海德格尔思想的轴心之一。他反对关于语言的"表达观"，认为语言是把人类现成已有的东西"传达"出来的工具。在海德格尔后期的思想中，人类绝非语言的主人——恰恰相反，语言召唤人类，而人类则倾听这种把事物带入"存在之敞亮"中的呼唤。"惟语言才使存在者进入敞开领域"，而这种意义上的语言，乃是"根本上的诗"。在后期海德格尔那里，诗歌拥有着特殊的重要性：它乃是真理最原始、最重要的显现方式，是把"天-地-人-神"的"四重居有"结合起来的最本真形态。（董明来）

参见：现象符号学，前理解，此刻场

延伸阅读：Heidegger 2006

涵化理论 cultivation theory

涵化理论（又译成"培养理论"或"教养理论"），传媒文化研究的重要概念。1967年，伯格纳开始有关电视内容，即所谓"文化取向"研究：由于电视图像的现场性，受众的参与感强，受众对媒体的依赖性越来越强。因此，电视是潜移默化的意识形态工具。电视成为现代社会的"文化指标"（cultural indicators）。文化透过大众传播实际上在于文化自身沟通，而这样的沟通，维系文化内一致的价值观（Gerbner 1969：137—148）。

尽管每个人的审美、信念、价值观都不尽相同，但是常看电视，渐渐与电视上呈现的"主流意见"相认同，伯格纳称之为"主流效果"。电视中所播放的内容、发表的观点与个人所持观点相一致或相近，则涵化效果就有显著扩大的趋势。因此，媒介最主要

的效果并非在改变受众,而是维持某种社会结构,使观众认同既有的价值规范。电视的秘密效果,不在于使受众发生变化,而是让受众不发生变化。这实际上从传播社会学角度,印证了法兰克福学派的批判理论。(赵毅衡)

参见:标出性,标出项翻转

韩礼德 Halliday, M. A. K.

韩礼德(1925—),英国语言学家,系统功能语言学的创始人。1925 年 4 月 13 日出生于英格兰约克郡利兹。伦敦大学中国语言文学专业学士,1947—1950 年曾在中国北京大学、岭南大学深造,1955 年获得剑桥大学哲学博士学位。韩礼德是他的中文名字。

韩礼德一生共有 100 多种论著,代表性著作有《语法理论的范畴》(1961)、《语言功能探索》(1973)、《语言的系统和功能》(1976)、《作为社会符号的语言》(1978)和《功能语法导论》(1985)。韩礼德 20 世纪 60 年代创建系统功能语法学派,并批评乔姆斯基的纯形式理论。

韩礼德系统功能语言学包含六个核心思想:纯理论功能的思想、系统的思想、层次的思想、功能的思想、语境的思想、近似的或盖然的思想。

韩礼德批判地继承了索绪尔的符号学思想,通过把语言看成一种社会符号来研究语言在使用中是如何产生意义的。韩礼德特别强调社会语境在语言交际行为中的重要性,"社会现实(或文化本身)就是一座意义的大厦——一个符号概念"(Halliday 1978:2)。把语言看作一种社会符号,就是把语言看作是社会文化的产物或组成部分;同时又是在一定的社会文化背景中表达一定意义的符号系统。语义的表达与传递不是简单的编码—解码过程,而是一个涉及诸多社会文化因素的表意—解意过程。(冯月季)

参见:社会符号学

延伸阅读:Halliday 1978

汉字符号学 semiotics of Chinese characters

中国学术界运用符号学方法研究汉字的理论。包括两个方面:一是指一种汉字理论,它运用的是符号学的方法,或者指在汉字研究中体现了一种符号学的方法论倾向。二是指一种通过汉字所建构的符号学理论。两种汉字符号学的共同特征是:反对将汉

字简单地看作是汉语的记录工具，强调汉字超然于汉语的独立符号性的研究，更关注汉字对汉语、汉文化的符号建构性功能。作为符号学理论的汉字符号学，包括两个核心命题：

命题一、汉字是一种意指方式。在汉字符号学中，意指方式主要是指汉字看待汉语和其他符号的方式。主要表现为四个方面：

在造字方式上，汉字和汉语在动态结合时，即汉字的创制活动中的关系方式。如传统汉字学"六书"中的象形、指事、会意、形声等就是造字方式。汉字符号学认为汉字最主要的造字方式有"两书"：表意和假借。汉字造字的最主要特点，它是用有意义、有人的主观动机、有某种形象性的形体符号来表达汉语符号的。汉字造字方式反而更关注符号化过程中人的主观动机对意义构成的优先性和支配性，因此是一种理据性符号化方式。

在结构方式上，动态的造字的结果是产生一个个固定的汉字符号。它涉及到汉字与汉语静态的结构关系方式。汉字构字方式主要表现为二级符号性：汉语符号的能指（汉字）本身也是意符，它成为汉语（所指）的有意义、有理据的能指。拉丁字母则表现为一级符号性。

在表意方式上，指汉字记录汉语的方式。因为汉字指涉和代表的是汉语的基础符号单位（词或语素），所以其表词方式的主要特征是偏离性。

在文化方式上，指汉字实现其文化功能的方式。它主要通过汉字的意指方式（造字、构字和表词方式）以及与其他文化符号系统（如图像符号、话语符号等）的关联方式体现出来。

以上四种意指方式是符号的四种功能的实现方式：造字方式是从人与符号的动态创制关系角度分析的，它体现的是创制符号过程中人的表达动机，即符号的表达功能；结构方式是对符号进行共时静态的结构分析，体现的是符号的结构目的性即结构功能；表词方式关注的是符号中介功能，即能指与其所指的透明记录关系；文化方式则关注的是符号的意指方式中所表现出的汉文化目的性。

命题二、汉字符号的合治观。传统文字观强调"文字是记录语言的工具"，它关注的是文字所指涉的对象（语言），因此文字成为语言的附庸。而汉字符号学强调文字是语言的一种意指方式，更关注文字指涉语言的方式以及文字自身的符号性质。这样，汉字符号学就把文字从语言中分离出来，使其成为一套独立的符号系统，进而，汉字符号学在研究汉字时就遵循两个基本原则：

第一是分离性原则。即强调汉字符号是通过自己与其他符号的异质性来与其他

符号发生关联的。分离性原则主要考察在一个符号关联场中区分出异质要素：如汉字与汉语的差异、汉字与图像的差异、汉字与拉丁字母的差异。

第二是统一性原则。即考察各异质符号之间的整体关联性和同质化倾向，如汉字符号成了汉语符号的能指，汉语则做了其所指，二者相互依存，构成了更大的二级符号系统。

汉字与汉语符号或其他符号之间这种既分离（异质的符号关系）又统一（同质化的符号关系）的关系原则，可以称为“合治观”，它坚持这样的符号学立场：

汉字是在言文关系、文象关系和文文关系中被定义的。

“言文关系”即汉字与汉语之间既分离又统一的关系。就言文关系的统一性来看，汉字主要有字本位和语本位两种意指方式；就言文关系的分离性来看，诸如观察以下的问题：如何在一个语言现象中分离出文字的要素？或者，如何在一个文字现象中分离出语言的要素？如汉语成语和惯用语相比，前者有更多的“文”的性质，后者有更多的“言”的色彩。

“文象关系”即汉字与以图像为代表的其他视觉符号的关系。就统一性而言，诸如汉字象形字集图像性和文字性于一体、汉语书写中的“诗中有画”和汉民族绘画中的“画中有诗”等等；就分离性而言，就是在汉字象形字或意符中、在书写与绘画作品中找到图像要素与文字语言要素的二元对立性质。

“文文关系”即汉字与其他文字的关系。就统一性而言，主要考察文字之间的同质性，诸如甲骨文与古埃及象形字都有“形声”的造字法，汉字和拉丁字母都具有记录语言的功能。就分离性而言，主要考察文字之间的异质性，甲骨文和古埃及象形字的“形声”意指方式不一样：一个是偏离方式，一个是零度方式；汉字和拉丁字母看待语言的方式也是不同的：前者是字本位的，后者是语本位的。（孟华）

参见：理据性、结构方式（汉字）、分离性（汉字）

延伸阅读：黄亚平/孟华 2001

耗散结构 dissipative structure

原是俄裔比利时物理学家伊·普里戈金（Ilya Prigogine）在区分系统的平衡和不平衡结构时提出的物理学概念，苏联符号学家洛特曼（Juri Lotman）移用来描述符号圈的文化特征。在平衡系统中的运动轨迹是重复和可逆的，而在非平衡态的开放系统中，由于其内部和外界的物质和能量交换，系统有可能产生突变，从无序状态转为有序状

态。然而这种有序状态不是终结性的,该系统宏观上的稳定结构需要不断与外界交换物质和能量才能获得,系统也因此永远处于由无序转为有序的状态中。

洛特曼认为符号域的内部结构近似于耗散理论中非平衡态系统的结构,必须依靠与外界的文本交流才能自身维持发展。当该系统的有序部分(熵值较低的符号域中心部分)和无序部分(熵值较高的符号域边缘部分)相互侵入时,整个文化系统的动态平衡得以保持。外来文本通过符号域边界进入该文化内部时,文本意义会发生变形,引发系统的对称性破缺,系统本身从无序转向有序。而文化发展的临界点上往往并存着文化动态的可预测性和不可预测性,这意味着文化的渐进发展和爆发是交替进行的。总的来说,文化的每一个类型和组织的机制一样,具有自我紊乱机制;其相互紧张的作用使文化可以正常运转。符号域内部不能完全达到有序,但可以一直趋向有序。

H

此外,洛特曼把耗散结构理论用于对创造性思维的分析。他认为创造性思维作为一种交际行为不可能在静止的单结构系统中产生,而只能在文化这种开放的、非平衡态的系统中产生。运用耗散结构理论考察文化创新机制,体现出文化发展的动态性、不可逆性、非稳定性和多样性。(彭佳)

参见:洛特曼,符号域,熵

延伸阅读:Lotman 1977,2005

核心语 hypogram

里法泰尔(Michael Riffaterre)符号学诗歌研究的重要概念。一首诗的诸多符号中总有一个最为关键,它对诗歌意义起主导性作用,里法泰尔称之为核心语(hypogram)。

里法泰尔看来:"诗歌符号的生产,取决于核心语的变体:当一个词,一个词组,涉及先存的词组时,就获得了诗性"(Riffaterre 1978:23)。从文本内部而言,当一系列符号都共同指向一个符号的时候,这个符号就是核心语。换一个向度来思考,核心语派生出系列变体,这些变体分别成为核心语的转喻。从互文的关系来看,一个文本中的符号若在之前的文本中反复出现,或者虽没有在具体文本中出现,但已存在于社会习语中,这样的符号也可能是核心语。

核心语的第一种类型由一个词的义素或预设构成,这个词的词义功能像关于核心语解释的百科全书。

核心语的第二种类型由既有词语构成,它指现成的例子和形象,总是包含一个比喻,一种相对稳定的风格。

描绘体系构成核心语的第三种类型,依据核心词的义素,围绕核心词相互联系的词汇网,这个体系里的每一个成分都是核心词的转喻,而任何一个转喻也都是文本整体的隐喻。

从诗性的要求来讲,由核心语派生出的符号也必须是文本主型的变体,核心语的展开序列与主型的展开序列有暗合之处。事实上,核心语及其派生出的符号是对文本主型的形象化。主型和核心语的叠合之处越多,诗意就越丰富。(乔琦)

参见:里法泰尔,主型

延伸阅读:Riffaterre 1978

胡塞尔 Husserl, Edmund

埃德蒙德·胡塞尔(1859—1938),德国哲学家,现代现象学哲学的开创者,也被认为是最后一位重要的传统认识论研究者。他的现象学引发了 20 世纪最重要的哲学运动,和他同时代或在他之后,大批重要的思想家都宣称自己是现象学家,包括罗曼·茵伽登(Roman Ingarden)、马丁·海德格尔(Martin Heidegger)、马克斯·舍勒(Max Scheler)、让-保尔·萨特(Jean-Paul Sartre)、梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)、让-雅各·德里达(Jacques Derrida)等人。现象学与符号研究联系密切,现象学运动卷入不少符号学讨论,也是符号学理论推进的重要方向。

符号-语言问题对于胡塞尔来说是现象学关键问题。《逻辑研究》第二卷的六个"现象学研究"中,以对语言-符号现象的研究开篇。胡塞尔认为,"只有借助于语言阐释才能明晰无误地把握住逻辑研究的真正客体以及这些客体的本质种类和区别"。因此,胡塞尔着重于对符号-语言现象的本质研究。

胡塞尔认为,真正的符号乃是指向"含义"的符号,关键并不在于符号的"物理外观",而在于其所指向的意义——胡塞尔指出,同样的物理外观,可以拥有不同的含义(比如,同样的语音在不同的语言中意义不同)。同时,和皮尔斯一样,胡塞尔把符号的"所指"进一步分为两种东西:"含义"与"对象"。通过分析,胡塞尔看到,含义与对象之间是不一致的:同一个对象可以有不同的含义,不同的对象的含义可以相同。胡塞尔指出,"拿破仑"这个个人乃是同一个对象,但他可以同时却拥有"耶拿的胜利者"和"滑铁卢的失败者"这两种含义。

除了对符号及其"所指"的"符形学"分析外,胡塞尔还论及符号行为与非符号行为的区分。他认为,作为意指行为的符号现象,乃是一种"第二性"的行为:它奠基于直观

行为之上。也就是说，与直观行为相比，对象在符号行为中的给予是比较“空洞”的：我可以通过符号“意指”一块面包，但是与我吃面包这个“直观行为”相比，前者的给予性乃是较为空洞的。但是，正是意指行为的“空洞性”，才使“充实”概念成为可能。胡塞尔指出：在我先通过一个意指行为指向某个对象，并同时赋予其含义后，我还可以通过直观行为来使这个对象被给予我。通过后一种行为，我可以说我的前一种意指得到了“充实”。当充实中的对象含义与被意指的对象含义相同时，我可以说，我得到了关于对象的“知识”。当对象同时以被意指的方式和直观的方式被给予时，胡塞尔说，它是被“明证”地给予了。（董明来）

参见：括弧悬置，能思，所思，现象符号学

延伸阅读：Husserl 1996，2006；Zahavi 2007；Held 2005，2007；倪梁康 2007

环境界 umwelt

近年符号学界频频回顾爱沙尼亚出生的德国生物学家尤科斯库（Jacob von Uexkull）提出的“环境界”（Umwelt）概念，认为这是生物符号学的前驱。

环境界指的是一个生物体“主观感知到的世界”，因此其中充满了符号与意义，而这个世界中的“功能圈”（Functionskreis），即是符号过程（semiosis）。西比奥克的生物符号学与环境界概念有密切的关联。感知者最终必须是“有灵性”的。究竟什么是灵性？动植物有没有灵性？就属于争论的范围了。（赵毅衡）

参见：生物符号学，西比奥克

会意 associative character

汉字传统造字法之一，指两个或多个有意义的字符合成新字。会意包括相似性会意和隐喻性会意：“委”（“禾”与“女”都有“随顺”的意味）；及相关性或转喻性会意：“仙”（“山”说明“人”）。会意的意象并置被认为是一种蒙太奇式的视觉语言构词法。（孟华）

参见：造字法（汉字）

混合理据性 blended motivations

在具体符号中，符号与对象的三种关联方式——像似性、指示性、规约性经常混合。皮尔斯指出："要找到任何一个没有指示性的事例是非常困难的，如果不是不可能的话"(Peirce 1931—1958:2.304)。他的意思是说任何符号多多少少都有指示性，都引起接收者对对象的注意，因此都有指示成分。实际上三者混合几乎是普遍的：一个最普通的交通标记——"不准掉头"，就有像似、指示、规约三者结合。

相当多符号，混合了这三种关联方式，无法截然说某个符号属于某一种，只是各种成分有多有少而已。所以上文说，任何符号都多少有图像性，多少有指示性，也多少有规约性。三种符号各有其短处，也可以简单说一下它们各自的特殊优点或倾向：像似性使符号表意生动直观；指示性使对象集合井然有序；规约性让符号表意准确有效。皮尔斯认为上述三种符号与对象的关系"尽可能均匀混合的符号，是最完美的符号"(Peirce 1931—1958:4.448)。(赵毅衡)

参见：像似性，指示性，规约性

火星文 Martian language

火星文是对在网络语境下生成的语言符号的戏称。它作为网络语言的新变种，在符号能指形式及表意方式上都有所变化。

火星文通常是简体中文、繁体中文、生僻字、韩文、日文、英文、图像符号，同时夹杂方言等构成的符号综合体。它一般在网络聊天室、论坛、贴吧、个人空间等网络语境中使用。火星文归属亚文化符号体系，是青少年交流的独特语言符号，其存在的符号意义在于：青少年往往对新兴事物具有较快的接受力和传播力。同时，火星文也作为青少年群体的独特文化符号系统构成抵制成年人文化的壁垒。(刘吉冬)

参见：网络语言

霍尔 Hall, Stuart

霍尔(1932—)，英国社会学教授，传媒文化理论家，文化研究"伯明翰学派"代表人物。他以符号学方式研究传媒文化，对符号学和传播学作出了重要贡献，并使这两个学科进一步融合。

在长期的文化批评实践过程中，霍尔十分注重将符号学方法应用于对现代传媒学及文化批评的实践中去，对传媒文化进行了详尽的讨论与分析。斯图亚特·霍尔在其一系列理论著作中体现出鲜明的符号学思想。

霍尔批判继承了索绪尔（Ferdinand de Saussure）的结构主义符号学理论，在他看来，结构主义的活力体现于以下几点：首先，结构主义能够以自身内部的关系逻辑取代经典马克思主义所持的决定论与总体性；其次，有助于准确地揭示社会诸多领域复杂的关系及结构，有助于对其进行分析与抽象。霍尔以结构主义方法对电视时事节目进行分析。他认为，由媒体人所制定的电视节目形式作为“深层结构”，对作为“表层结构”的参与者的辩论内容进行调控，媒体成为时事内容的，同时也是大众舆论的控制者。

霍尔的编码/解码理论被视为传播学批判学派的重要理论。这一理论，深受马克思《〈政治经济学批判〉导言》的影响，以“生产、流通、分配/消费、再生产”四个阶段作为理论基础，对电视话语“意义”的生产与传播进行了划分。其中，关于电视信息的“解码”过程，霍尔总结出“主导-宰制权立场”、“协商符码”及“对抗符码”三种解码立场。

虽然霍尔的传媒符号学研究常被视为传播学的一种途径，并对这一领域产生了深远影响，但霍尔并不自称为传播学家。在他看来，无论是美国传播理论的主流范式还是批判范式，都不是自给自足的独立学科，霍尔把它们称为“局部的理论”（regional theory）。（张碧）

参见：编码/解码

参阅：Hall 2003

J

假借　loan character

汉字符号的构成方式之一。汉字的假借虽是把一个意符变成一个声符，但假借是表意性汉字存在的必要条件而非颠覆性力量：第一，汉字假借的目的是一字多用，如象形为胡须的“而”字假借为表虚词的“而”，是对汉字意符的数量无限膨胀趋势的制衡(表意体制倾向于为每一个概念和对象造字，这实际上是不可能的)。第二，假借并没有像字母那样纯代表一个语音单位，假借汉字代表的仍是一个语素、一个音义结合体，因此它仍然坚持了汉字“一个形体、一个音节、一个概念”的表意制度，仍属于体制内思维。第三，假借与表意都是反约定的制衡思维。字母的约定性来自于造字者和用字者对共同规则的遵守，是话语权的分享。第四，这种话语权制衡的假借思维，最终产生的并不是话语权分享的约定性文化。假借思维与意符思维一样，属于汉文化最深层的符号思维机制。(孟华)

参见：会意，形声

见分和相分　subjective aspect and objective aspect

见分是唯识宗所立四种心法(心识之作用)之第二种，又作能取分。即指诸识之能缘作用；亦即能照知所缘对境(即相分，为认识之对象)之主体作用。“见”即见照、心性明了之义，谓能照烛一切诸法及解了诸法义理，如镜中之明，能照万象。见分有五义：(一) 证见名见，即根本智见分。(二) 照烛名见，此通于根、心(即眼、耳等六根、六识)，以根、心俱有照烛义之故。(三) 能缘名见，此通于内三分(自证分、证自证分、能缘自证分)，以内三分俱皆能缘之故。(四) 念解名见，以念解所诠义理之故。(五) 推度名见，以能量之心推度一切境界之故。(刘华)

参见：因明学，成唯识论

贱弃　abjection

克里斯台娃(Julia Kristeva)提出的社会文化符号现象。贱弃是一种“缺乏”，一种

“自恋癖”和一种“边界”，它与母性、恐惧、污秽等相连，既吸引人又令人憎恶，对社会象征秩序具有威胁。

克里斯台娃在《恐怖的权力》一书中指出，在前俄狄浦斯阶段，尚非主体的幼儿处于母子融合的状态，为了成为言说主体的萌芽，必须把未成为对象的一体化的母亲的身体，作为诱发嫌恶的令人厌恶的东西进行弃却，并作为对象。贱弃既是因融合的快乐而迷人的“令人厌恶的东西”，同是也是指嫌恶并抛弃它，是意味着根本性的两价性的概念。幼儿在与母亲的身体融合和弃却之间，在融合的快乐与对其的厌恶之间摇摆着，通过不停止的反复，欲动的疏通停滞于表象，趋向于符号形成的始动成为可能，作为宗教代码、道德代码和意识形态代码的另一面，贱弃是“邪恶的源泉”，令人恐惧和憎恶，它威胁并动摇着父权功能的权威。于是，象征社会的稳定就建立在对贱弃进行压抑、排斥和禁止的宗教意识、神圣礼仪和净化行为之上。

同时克里斯台娃认为文字是贱弃的特殊能指。写作作为一种艺术经验扎根于贱弃之中，它标指着贱弃，通过表述进行净化，成为情感宣泄的一种重要途径。任何语言写作都是恐怖的言语活动，是一种缺乏的言语活动，这种“缺乏”建立符号、主体以及客体。克里斯台娃认为近现代的西方文学，众多的变种形式，从非主观性和非客观性的不可能中获得可能的写作语言，把文化中陷于原罪的贱弃恢复到“圣经地位”，甚至恢复到“原始的污秽地位”。（张颖）

参见：子宫间，符号精神分析

延伸阅读：Kristeva 1980，1984

交感 sympathetic

符号人类学术语，由弗雷泽（James Frazer）在其著作《金枝》中首先使用。巫师认为物体都是通过神秘的交感相互作用，一物体的推动力可以神秘地传递给另一物体。交感巫术又可以分为顺势巫术和接触巫术。顺势巫术按照相似律来运作。相似率即是“同类相生”或者同果必同因；基于相似律，巫师可以通过模仿来做任何他想做的事情，这种巫术叫顺势巫术，也叫模拟巫术。

而接触巫术是按照接触律或触染律来工作。巫师们坚信“物体经相互接触，在中断实体接触后还会继续远距离的相互作用。”巫师利用曾经与人接触的物体来对人施加影响。（张洪友）

参见：巫术，仪式，符号修辞学

延伸阅读：Fraser 1998

交际性 phatic

雅柯布森的符号过程六种功能之一。当符号表意侧重于媒介时，符号出现较强的“交际性”(phatic)，这种话语的目的是纯粹为了保持交流畅通，或保持接触，占用信息渠道。

最简单的例子是打电话时说的“喂喂，你听得见吗?”；再比如，恋人之间的絮语，最典型的例子可能是英国议会中所谓 filibuster，即在议会中用冗长无关的发言拖时间，以推迟某个法案通过：此时说的内容无关紧要，符号的用途是占领渠道。

反复，也是一种保持接触的方式，幼儿首先学会使用的就是符号的这种功能。恋爱中人往往不断地说重复的话，家人之间常谈些闲言碎语，对他们来说，最重要的保持接触，是交流渠道畅通本身带来的快乐，信息内容倒在其次。比如说明星为追求上镜率，使用的方法多种多样：自曝情史、揭家丑、参加慈善活动、着奇装异服等等。这些符号最重要的目的是曝光率。不保持接触，明星很快就被人遗忘。(赵毅衡)

参见：主导功能，雅柯布森，诗性

交流学 communicology

“交流学”是综合了符号学和现象学的一种交往理论。其国际学术机构“国际交流学会”ICI(International Communicology Institute)自取中文名为“交流学”。

相对于传统意义的主流传播学，交流学有自身的独特之处。它在北美发展起来却非实证，而自我定位为一种“质”的研究的“人文科学”；它广涉“文化分析”却并不提供法兰克福式的意识形态批判；它还深入分析人类符号行为各个层面，并提供实用指导。交流学与传播学中的经验学派有着共通的理论原点和几乎同样时长的发展历史，但并未受到热捧。其自我命名 communicology 也还尚未得到传播学界的普遍接受。

根据拉尼冈(Richard Lanigan)的界定，交流学是一门人文科学，其学科研究对象为人类交流行为，而其学科方法论则是应用符号学与现象学方法解释全球文化中人类意识与行为的话语呈现。其研究对象被界定为人类交流话语中的四个层次：1. 自我交流层次(或精神病学、美学领域的概念)；2. 人际交流层次(或社会对象领域的互动)；3. 群体层次(文化与规范)；4. 跨群体层次(跨文化领域的实践)。它的应用性子学科包

括：1. 艺术交流学：对于各种作为文化传输媒介的审美的研究，尤其是视觉艺术和表演艺术，如电影、舞蹈、民间故事、音乐、图像学、绘画；2. 临床交流学（交流病理诊断）：一种治疗研究，主要针对语言病理和听觉病理方面的交流失调；以及语言表达和使用方面的错误导致的错误的矫治；3. 媒介交流学：从人类学、社会心理学角度对电子媒介、影像、通信和视觉传达等语境中的人类行为进行分析；4. 交流哲学：在形而上学、认知论、逻辑学、美学等分支领域里，为了解释语言与语言学、认知科学、控制论的关系而在更宏大语境下对交流进行的研究。（胡易容）

参见：传播学，符号学

延伸阅读：Eicher-catt & Catt 2010；Lanigan 1992

交往行为理论 communicative action theory

哈贝马斯以普通语用学为基础所发展出的一套社会学理论。在他看来，交往行为属于“涉及至少两个具有语言能力和行为能力的主体之间互动的关系”，是主体之间实现互相理解而进行的交往。哈贝马斯所谓的“交往行为”指一种双向的沟通，其中，语言在交往行动理论中发挥媒介作用：“交往行动概念（即交往行为理论），首先把语言作为参与者与世界发生关系，相互提出可以接受和驳斥的运用要求的理解过程中的一种媒体”（Habermas 1994：140），认为作为交往媒介的语言能够为主体之间实现相互理解而服务，语言是一种理想的对话交流模式。

哈贝马斯把“世界”区分为“客观世界”（“外部世界”）、“主观世界”（人们“自发的经历”汇总成的世界）与“社会世界”（合法化的个人关系的“总体”）三个部分。根据行为者与三个世界所发生的不同关系，可将社会行为区分为四种类型：1. 目的行为，又称作工具行为。这是一种旨在实现一定目的而自发选择并做出决定的行为；2. 规范调节行为，这是一种社会集团的成员以共同价值观为取向的行为。规范调节行为严格遵守那些由个体组织起来的群体所具有的价值期望；3. 戏剧行为。这种行为重在自我表现，其结果是为了通过自我表达而形成一种本人形象的行为；4. 交往行为。这是一种主体之间通过符号协调的互动，它通常以语言为媒介，通过对话达到人与人之间的相互理解和一致。（张碧）

参见：哈贝马斯

延伸阅读：Habermas 1994，1999

接受原则 principle of acceptance

对符号述真的一种判断原则。首先讨论符号述真问题的是格雷马斯(Algirdas Julien Greimas),他认为:述真的模式化,最终在三个条件上实现,即做(faire)、是(etre)、知(savoir)。拉斯提埃尔进一步认为,对于符号表意来说:对"诚信/作伪"(true/false)作区分是"述真状态"(veridictory status)问题;"实在/非实在"(real/unreal)的区分是"本体状态"(ontological status)问题;"正/负"(positive/negative)是"心理状态"(thymic status)问题(Rastier 1997:86)。

述真问题是符号学的核心问题。

哈贝马斯在讨论社会交流时指出:发送者与接收者的互动,是交流的关键。他认为语言游戏如棋局,交流双方根据局面作进退处置(Habermas 1990:91);而巴恩斯(Barnes 1990)认为语言游戏如扑克,游戏双方不知道对方掩盖起来的牌,不像棋局那样把棋子摊在桌面上。哈贝马斯的比喻是比较准确的:符号表意文本是摊开的,如接收者能看到的棋子,而不是被遮掩起来的扑克。而且正因为接收者依靠的只有文本,文本的袒露遮蔽了发出者的动机,才会出现接收者不怀疑诚信而受骗的局面,这与下棋是同样机制。

由此,出现符号述真问题上的三元原则,其中最为关键的是符号接受者的态度。(赵毅衡)

参见:诚信诸原则,述真

延伸阅读:赵毅衡 2011

节庆 festival

节庆是民俗文化符号的重要形式,指在周期性的时间内,以特定主题活动方式,约定俗成、世代相传的一种集体活动,常通过象征性仪式表达一定意义。

节庆的成因有来自宗教信仰活动的,如圣诞节、开斋节;来自人们特殊的生产、生活方式的,如开秧节、洗牛节;有来自岁时季节转换的,如中秋节、冬至。葛兰言(Marcel Granet)在《中国的节庆与歌谣》(*Fêtes et chansons anciennes dela Chine*)(Granet 2001)中认为:"古老中国的节庆是季节性质的和乡村性质的"。一般而言,节庆活动带有程序性和仪式化倾向,包括起始与结束仪式、净化与祭祀仪式、竞技与表演仪式、服饰与饮食展示等。

法拉希(Alessandro Falassi)把节庆称为"时空以外的时空"(time out of time),因为

节日期间，人们的生活方式和行为模式往往有悖于日常。

巴赫金(Mikhail Bakhtin)认为“节庆始终具有本质性的和深刻的思想内涵、世界观性质的内涵”，任何民俗事象“本身都永远不能成为节日。要使它们成为节日，必须有另一个存在领域”，即人类精神领域。“它们不应该从手段和必要条件方面获得认可，而应该从人类存在的最高目的方面，亦即从理想方面获得认可。离开这一点，就不可能有任何节庆性”。他还指出了节庆的狂欢化(carnivalization)特征，他认为节日与欢乐的时间的本质关系，就是各种不同节日的所有狂欢化特点的公分母。(杨骊)

参见：二十四节气，巴赫金

延伸阅读：Bakhtin 1998；雪犁 1994

结构方式(汉字) structure pattern

汉字符号动态的创制和演变过程及其方式，是造字方式；当我们关注文字符号自身结构关系的共时静态分析，则是结构方式或构字方式。如形声字“晦”，如果从动态建构(造字)的角度分析，两个字符是义象和义类相加构成的会意性意符思维(见《形声字的会意性》)。但从共时的结构方式的角度分析“晦”，它属于“左形右声”的结构，“每”是一个纯粹的示音符号，没有意义。

结构方式不仅仅分析字形结构关系，更重要的是分析汉字的二级结构符号性质。汉字所记录的汉语语素单位是第二级语言符号(简称为“言”)；汉字自身就是形音义结合的书写符号，它因为指涉汉语而成为汉语的第一级符号系统(简称为“文”)。所以，汉字是由言文关系构成的二级符号系统。

汉字的二级符号性质导致了双重意指性：直接意指和含蓄意指。第一种情况，汉字直接意指着自身，含蓄意指着汉语。如汉字的表意字、汉字的意符思维、文言文，它首先要求直接把握和理解汉字的字符系统所形成的字面意象系统，然后在汉字的阐释和建构下间接转向对汉语的把握。这种意指关系方式我们称之为汉字的字本位性。第二种情况，汉字直接意指着汉语，含蓄意指着自身。如汉字的假借字、无字形义的抽象记号字、汉字的假借思维、白话文，它首先要求直接把握和理解汉语，而把汉字仅仅看作是透明地记录汉语的工具。这种意指关系方式我们称之为汉字的语本位性。但是，在语本位关系中汉字并没有退场，它只不过把自己的意符思维或意识形态含蓄地掩藏在对汉语的直接表述中，我们也称之为汉字的隐性书写。如互联网上经常对一些口语化帖子进行过滤，这个过滤过程就是汉字的隐性书写。(孟华)

参见：分离性，汉字符号学

延伸阅读：孟华 2008

结构主义 structuralism

20世纪60年代，由于语言符号学成功地向人文社会科学各个领域推广，索绪尔式符号学突然变成整个思想界的主流，这就是结构主义潮流。

在60年代，结构主义实际上与符号学是同一运动的两个不同名称。凡是承认深层结构为系统控制与重组力量的人，都是结构主义者。

列维-斯特劳斯(Claude Levi-Strauss)从"系统性"出发，给了结构一个定义："首先，结构展示了一个系统的特征，系统有若干组分构成，任何一个组分的变化都会引起其他成分变化；第二，对于任一模式，都应有可能排列出同类型一组模式中产生的一个转换系列；第三，上述特征，使结构能预测，如果某一组分发生变化，模式将如何反应；最后，模式的组成，使一切被观察到的事实都成为可以理解的"(Levi-Strauss 1974:7)。

这个定义听起来复杂，实际上是强调符号表意必须依靠系统：不能纳入系统的东西，无法贮存，无法传送，也无法解释。而符号恰恰是为这些功能而存在的。因此，一旦承认索绪尔的"任意性"，符号与意义无自然联系，符号就不得不依靠系统才能表意。

结构主义的框架容不下符号学的多元性，尤其难于容纳皮尔斯的开放式符号学体系，因此在70年代初，结构主义者纷纷自我突破成为后结构主义者。符号学也进入后结构主义发展阶段。(赵毅衡)

参见：系统性，任意性，全域

延伸阅读：Levi-Strauss 1974；Broekmon，1981

解释项 interpretant

符号表意的第三元素，即"解释项"的提出，是皮尔斯的重大贡献。皮尔斯再三强调：正因为符号有解释项，任何符号必须有接收者。索绪尔的"所指"被裂解为"对象"和"解释项"，皮尔斯的这个做法成为当代符号学成形的关键性前导。

皮尔斯认为："一个符号，或称一个表现体，对于某人来说在某个方面或某个品格上代替某事物。该符号在此人心中唤起一个等同的或更发展的符号，由该符号创造的此符号，我们称为解释项"(Peirce 1931—1958:2.228)。解释项是意义，但是它必然是

一个新的符号，因为任何意义必须用符号才能再现。因此，解释项是“指涉同一对象的另一个表现形式”。也就是说，解释项要用另一个符号才能表达；而这个新的符号表意又会产生另一个解释项，如此绵延以至无穷，因此我们永远无法穷尽一个符号的意义。

对象是符号文本直接指明的部分，是意指过程可以立即见效的部分，而解释项是需要再次解释，从而不断延展的部分。解释项不仅能够延伸到另一个符号过程，而且，它必须用另一个符号才能表现自己。

理据性不同的符号，对象与解释项的重要性有区别。例如皮尔斯说：“指示符号是这样一种符号，如果其对象被移走，符号会一下子失去使它成为符号的那种特性。但如果没有解释项，它不会失去那种特性”(Peirce 1931—1958, 2:304)。他的意思是：指示符号的目的，是把接收者的注意引向对象，而不是解释项，注意的对象如果消失，注意就落空。

皮尔斯认为解释项可以有三种：情绪解释项(emotional)，例如听到音乐而感动；能量解释项(energetic)，例如听到命令而行动；逻辑解释项(logical)，例如听到一个问题而思索其答案(Peirce 1931—1958:8.184)。但是皮尔斯没有指出符号文本与这些解释的关联方式，他只是指出符号推动多种解释的可能性。(赵毅衡)

参见：意指三分式，对象

延伸阅读：Peirce 1936—1958

解释漩涡 vortex of interpretations

解释符号文本可能出现的一种特殊情况。对同一个符号文本，各人解释不同，哪怕同一人，前后解释也可能不同，这是正常的。因为所用元语言不同。不同的解释主体坚持各自的立场，不会发生元语言冲突。

但是如果在同一个解释者的同一次解释努力中，使用了不同的元语言集合，如果这些元语言集合同样有效，冲突意义无法一个取消另一个，此时会出现同层次元语言冲突。向解释敞开的文本，提供文本自携元语言因素，并且呼唤其他元语言因素。元语言因素的集合和分化，是解释行为形成的：不同的元语言集合之间的协同或冲突，发生在同一次解释中，两套元语言互不退让，同时起作用，两种意义同样有效，永远无法确定；两种解释悖论性地共存，但是并不相互取消。冲突造成的双义均合理，这就造成解释漩涡。

解释漩涡出现于很多场合。最常见的解释漩涡，出现在戏剧电影等“演示文本”的

表现层次与被表现层次之间：历史人物有一张熟悉的明星脸？因为我们解读演出的元语言漩涡，已经成为我们的文化程式，成为惯例，观众对演出的解释，一直跨越在演出与被演出之间，而且一者并不取消另一者。应当说，观众对于名演员的记忆，会影响演出场景的“真实感”，但是此种意义游移是演出解释的常规，解释漩涡不会对解释起干扰破坏作用：没有人会觉得，历史人物有一张名演员脸，历史就失真不可信。表现与被表现之间的含混，正是表演艺术的魅力所在。

解释漩涡实际上经常可见，是文本解释过程中很难完全避免的。（赵毅衡）

参见：元语言，符码

延伸阅读：赵毅衡 2011

禁忌 taboo

禁忌是民俗文化对事物负面象征意义的解释与规避，是文化符号的重要研究对象。

在《禁忌与图腾》(Freud 2009)中，弗洛伊德认为，禁忌是对力比多的压抑，但是压抑并不能将禁忌消除，所以要触犯禁忌的人本身也成为禁忌以防止其他人也触犯禁忌。而基于图腾崇拜的禁忌，即不能杀害代表图腾的动物；具有相同的图腾的人之间不能通婚，否则视为乱伦。弗洛伊德认为这是俄狄浦斯情结在这里的表现。图腾是父亲的代表，而具有相同图腾的妇女则是母亲形象的转换，这样基于图腾的禁忌是人们对俄狄浦斯情结压制的表现。而杜尔克姆认为禁忌具有维持神圣与世俗对立的功能，而这种神圣与世俗间的断裂又恰恰是宗教的基础。拉德克里夫-布朗(Radcliffe-Brown)认为禁忌维持基本的社会价值和情感。切斯特菲尔爵士认为人们所珍视的范畴受到干扰和破坏，所以要维持社会秩序就要将这些破坏者视为禁忌。道格拉斯(Mary Douglas)认为分类之外的东西是危险的，所以要将其视为禁忌。（张洪友）

参见：图腾

延伸阅读：Freud 2009

聚合轴 paradigmatic

索绪尔提出：符号文本的建构和展开，有两个向度：组合轴，聚合轴。任何符号表意活动，必然在这个双轴关系中展开。

聚合是符号文本建构的方式，一旦文本构成，就退入幕后；组合是文本构成方式，因此组合是显示的。聚合是组合的根据，组合是聚合的投影。

聚合的定义是符号文本的每个成分背后所有可比较，从而有可能被选择的各种成分。聚合轴上的成分，只是可能进入符号发出者的选择，也有可能被符号解释者体会到它们的存在。聚合轴的选择，是基于某种标准的选择。这标准可以千变万化，可以多重叠加。聚合轴上的成分“结构上可以取代”(structurally replaceable)被选中的这个成分。聚合关系中的符号，选择某一个，就是排除了其他“备选成分”。注意这里说的不是“意义上可以取代”(相同相近意义取代)，“结构可取代”的面宽得多。聚合是文本建构的方式，一旦文本构成，就退入幕后，因此是隐藏的；组合就是文本构成方式，因此组合是显示的。可以说，聚合是组合的根据，组合是聚合的投影。就一次文本运作过程而言，聚合关系中的符号，选择某一个，就是排除了其他(Silverman & Torode 1980：225)，聚合轴的定义，决定了除了被选中的成分，其他成分不可能在文本组合形成后出现。

解释符号文本时，同样需要双轴操作：接收者感知到的，只是文本和一部分伴随文本，他的任何解释最好深入到已经隐藏的聚合系列。理解活动本身，就是朝文本背后隐藏的聚合系列探察，就是探索文本后隐藏的构成原因。

中文把这个双轴名称译成“聚合轴”与“组合轴”，似乎两者之间真有坐标那样的一横一纵的关系。聚合轴完全谈不上方向，而组合轴也不一定是横向的，只有语言这种线性展开(即索绪尔说的“序列关系”)的符号文本才有纵横，也只有西方语言一直是从左到右“横”向展开。

雅柯布森(Roman Jakobson)在五十年代提出：聚合轴可称为“选择轴”(axis of selection)，功能是比较与选择；组合轴可称为“结合轴”(axis of combination)，功能是邻接粘合。雅柯布森从失语症研究出发，指出比较与邻接，是人的思考方式与行为方式的最基本的二个维度，而这正好是隐喻与转喻的根本机制。因此，可以有纵聚合风格倾向文本，与横组合风格倾向文本。用这个方式，雅柯布森把双轴关系转换到同一表达平面上来，这样，聚合轴不再永远是隐蔽的。(赵毅衡)

参见：组合轴

延伸阅读：Jakobson 1987b

绝似符号　absolute icon

像似符号中像似程度最高的一种，通常指非常肖似的绘画、照片、录音、摄影、电影、高清电视等。

部分“绝似”符号与对象外形非常接近（例如3D电影），几乎可以完全误认为合一。但是符号与对象并非同时在场，因此它们明显是代替对象的符号。而且，无论如何“绝似”的符号，都有框架套出对象的一部分。既然是用部分代表整体，这就符合符号的“片面化”。

绝似符号很可能给接收者造成“实有其事”的误会，诱导出过于现实的解释：例如早期电影造成观众惊恐，广播火星人入侵造成群体恐怖，3D电影造成观众身体退缩反应。但绝似符号依然是符号：如果符号与对象完全看不出区别，则称为“重复”（double），重复是否是符号关系是有条件的。绝似符号并没有绝对到同一（sameness）的地步，绝似只是错觉，文化解读可以从此种貌似同一中解读出符号过程。（赵毅衡）

参见：重复，符号距离

K

卡勒 Culler, Jonathan

乔纳森·卡勒(1944—)，当代美国文学理论家、符号学家。

卡勒致力于建构一种诗学，从语言学、符号学等不同维度，探寻意义得以产生、存在的可能程式，在《结构主义诗学》《符号追寻》等论著中，他对符号学各种问题进行了卓有成效的探索。

卡勒在仔细清理索绪尔(Ferdinand de Saussure)的符号学遗产的基础上，吸收了索绪尔的语言符号观，并将其用于结构主义符号学理论的建构。索绪尔认为语言是一个符号系统，由能指和所指构成，这两者不可分，而且两者之间的关系是任意性的，如此，语言符号的意义区别就取决于系统中的相互关系。卡勒指出，索绪尔的最大贡献在于，帮助我们把社会生活和文化看作可以用语言学模式来分析的符号系统。

卡勒抒情诗的诗学的核心问题是"程式化期待"。诗歌与其他文体的差异，可以从读者对抒情诗的阅读期待得到解释，从其特定的符号示义程式得到解释。

卡勒与里法泰尔(Michael Riffaterre)在诗歌符号学上进行过争论。他指出，在里法泰尔的《诗歌符号学》中，里法泰尔把意义的研究等同于阅读的研究，诗歌符号学实质上在讲述理解文本的方式，其间读者被过度重视。阅读被分成两个阶段，初始阶段读者主要依据基本的指称方式理解语言符号，但这种方式往往不能解决问题，当读者遇到困难或者说"不通"现象时，就要进行超越模仿的反思式阅读。"虽然所有阐释都依赖互文性、文化性符码，但差异在于，有些阐释过程利用这些符码来重新确立一个第二级的新指称；而有些阐释过程却将修辞主要指向符码自身。"(Culler 1981:95—96)卡勒批评里法泰尔的诗歌符号学偏重阐释，没能坚持对"文本和读者之辩证关系"的分析。(乔琦)

参见：追溯阅读法

延伸阅读：Culler 1981

卡西尔 Cassirer, Ernst

恩斯特·卡西尔(1874—1945)，德国哲学家、符号学家，文化哲学体系的建立者，

符号美学的创始人。

卡西尔早年思想靠近新康德主义马堡学派的传统，此后与该派立场产生分离，在对康德批判哲学的继承和超越中，他试图建立一种较为彻底的哲学认识论，将人文科学（语言、艺术、宗教等）与自然科学一并囊括在人类文化整体下。他一生著述众多，研究涉及西方哲学领域中各个方面，对美学、语言哲学及哲学史都有深入的探讨。而影响最大的还数他开创性地从符号形式角度去看待美学问题。1923—1929 年，三卷本《符号形式的哲学》发表，标志着卡西尔文化哲学体系的建立。在随后的 1944 年，因战乱流亡美国的卡西尔又用英文出版了《人论・人类文化哲学导引》一书，这本书被看作是卡西尔晚年哲学思想的集中表现，也是《符号形式的哲学》的提要和精简阐述。

首先，卡西尔提出了"文化哲学"的范畴。卡西尔之前的哲学界，包括康德，都认为理想的"知识"仅包括严格的数理科学，而人文学科是被排除在外的。卡西尔感到这种传统的做法不能应对当时文化学科领域的巨大发展，欲"扩大认识论"，拓宽认识对象，将康德的"理性的批判"变为"文化的批判"。他认为，神话、语言、宗教、艺术等和数理科学一样，都体现了人类精神的对象化，它们作为不同的符号形式一起共同组成"人类文化的扇面"。

其次，卡西尔指出，人是使用符号的动物，人类文化的本质是符号的形式。人与动物的区别在于，动物仅能对"信号"（他称作 signs）作出条件反射，它与自然间的关系是直接的，而人则懂得制造"符号"（他称作 symbols），运用符号创造文化。人类文化的各个扇面，无论语言、艺术还是科学，都是介于人类与自然之间的符号形式，即便它们在认识手段上各有不同，但有一条共同的纽带将它们归入环抱人类的"符号世界"中。正是符号思维和符号活动使人之为人，也是人类全部知识的来源。

卡西尔认为艺术是对实在形式的发现，是普遍情感与艺术构型的结合。艺术并非摹仿，也非再现，更不是艺术家个体情感的冲动与宣泄，而是要表现一种普遍的审美情感，这种抽象的情感必须通过艺术家的构型活动，借助色彩、线条、韵律、语词等一系列感性媒介物加以客观化，从而形成直观可感的形式。卡西尔将艺术的形式定义为"纯粹形象化的形态和结构"，这种形式具有无限丰富性、审美的普遍性和动态的生命性。卡西尔还强调了主体在艺术创作和审美中的重要作用：艺术家只有通过想象这种心灵的能动作用才能创造出感性的形式，同时又依赖于"一种判断力和关照的活动"，从而艺术又在表层可感形式下获得了深层的人类经验，有意识的和反思的态度，所以艺术具有着"形式的理性"。

卡西尔的文化哲学理论和美学观后来被苏珊・朗格（Susanne Langer）继承并发展

成为20世纪符号学四种模式之一——符号美学。人们常常把他与朗格合在一起称为"卡西尔-朗格学派"。(江净沙)

参见：朗格

延伸阅读：Cassirer 1985

开放概念 open concept

一种符号学范畴分析方式，尤其明显地见于艺术的定义。

最早明确提出艺术开放概念的是韦茨，他应用维特根斯坦(Ludwig Wittegenstein)的"家族相似理论"来打开封闭定义，因而被称为"分析美学"(Weitz 1956:27—35)。布洛克等人在20世纪70年代末进一步提出：艺术的定义只能是一个"开放概念"(Blocker 1979)。因为艺术的任务就是挑战程式，就是颠覆现有规范，也就是说，一旦艺术有定义，这个定义就在邀请艺术家来冲破自己：艺术的定义本身就是反对定义，艺术的本质是反定义的。

K

莱文森提出艺术作品应当分成两种，一种属于艺术的体制范畴，例如歌剧、美术，哪怕是劣作，是否属于艺术无可争议。另一种是"边缘例子"(borderline case)，它们被看成是艺术，是由于它们"郑重地要求用先有艺术品被看待的相同方式来看待"(Levinson 1990:8)，也就是说它与已经被认定的艺术品有一定的关联。"边缘开放"论，允许艺术既在传统与体制之中，又有发展出边界的可能，实际上是承认应当区别意图意义、文本意义、解释意义：体制范畴，归因于文本品质，它们属于"艺术体裁"；"边缘例子"是否为艺术，归于解释：接收者用艺术方式解释之，才成为艺术。

开放概念原本就是符号学对任何概念范畴的态度，它让体裁在文化规定性的约束力与冲破规定性的开创性之间取得一个协调，也就是让型文本与文本之间得到一个动态平衡。所有符号文本体裁都需要把自己的概念打开，以打开定义为定义的一部分。例如档案(什么样的记录是应该保存的)，例如历史(什么样的时间间隔可以成为历史)，再例如文学、游戏、广告，甚至信仰等等：体裁本来就是文化对文本的接收方式的规定，任何范畴都不得不在开放中保持体裁本身的有效性。

开放概念，也是符号学自身的思维方式：皮尔斯认为符号的认识，是一个不断"试推"的过程，是以否定为基础的推演。因此，任何范畴，从符号学分析必然是开放的。(赵毅衡)

参见：艺术符号学，体制-历史论

延伸阅读：Levinson 1990

可能世界理论　possible world theory

“可能世界”，这一概念最早是德国哲学家莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz）提出的。在当代，可能世界理论，广泛应用于各种虚构体裁，有可能成为符号学发展的一个重要方向。

莱布尼茨认为，实在世界是众多可能世界中，由上帝依据“充足理由”选择的最丰富与最完美的一个，没有被上帝选中的是“可能（被选中因而行得通）的世界”。莱布尼茨的“可能世界”理论既是逻辑学的，也是哲学的：一方面，“可能世界”是从逻辑原则推演出来的逻辑语言体系；另一方面，“可能世界”又是现实的或实在的，它是一个反映着现实世界潜有的哲学范畴。莱布尼茨用这一理论说明必然、可能、偶然等问题，如命题“方不是圆”是必然的，它在所有可能世界为真；命题“黄金是蓝色的金属”是可能的，它在某些可能世界为真。逻辑真实是绝对真实。现象真实只适合某个可能世界。

20 世纪 40—60 年代，逻辑学家卡尔纳普（Rudolf Carnap）、克里普克（Ssul. A. Kripke）、刘易斯（David Lewis）等，在莱布尼茨“可能世界理论”基础上，深化建立模态逻辑的形式语义学即可能世界语义学。他们对莱布尼茨的思想，进行了三方面改进：

一、命题真假相对化。经典语义学是相对现实世界而言的，它可以一般性地谈论公式的真假，而无须特别指明是在现实世界中。而在模态逻辑中，有众多可能世界且有其差异性，个体或事件在一可能世界中存在或发生，未必在另一可能世界中存在或发生，于是，命题的真假不再能被一般性地谈论，给命题赋值必须指明是在某一可能世界中。

二、必然性与可能性概念相对化。某一命题是必然的或可能的，也就不再能一般性地谈论，而需要特别指明是在某一可能世界中。

三、可能世界之间有联系。命题在某一可能世界中是必然的，当且仅当它在与该可能世界有关的那些可能世界中为真，而与它在那些无关的可能世界中的真假无关。因此，一命题在某一可能世界中的必然性，是相对于与该可能世界有关的所有可能世界而言的。

可能世界语义学有助于说明虚构个体的存在方式，自 20 世纪 70 年代以来，可能世界语义学逐渐为文学理论改造借用，主要用以探讨叙述虚构问题。

首先，重新关注虚构性（fictionality）即虚构与现实之间的关系问题。经典叙述学

中虚构性一度被叙事性(narrativity)遮蔽或整合。文学理论从结构主义到后现代主义,通常坚持以话语置换"现实"的泛文本主义立场,发展到从文本的写作和阐释看待历史真实的新历史主义,不得不面对"事实"的质疑。可能世界语义学与文学理论结合,使文本符号分析重返虚构性论题,区别对待真实和指涉。同时,打破传统文学虚构理论的虚构模仿现实的单方面反映关系,强调现实与虚构的相互模仿关系,肯定虚构的实体存在。

其次,虚构话语的命题真值问题。可能世界语义学为非现实的可能实体、属性和事态的存在建立了合法性,虚构作品可以被视为对现实世界之外的可能世界的真实情况的描述。在"文本实在世界"(textual actual world)中,通过系统嵌套,形成多个有因果条件关系的可能世界。通过将虚构世界的特定命题进行恰当定位,可以对其核实、证明为误或悬而不决,以此判断命题的真假。

多勒策尔(Lubomir Dolezel)关注文学虚构的本体论地位,艾柯提出文学世界中现实、文本、人物亚世界层次模型,瑞恩(Marie-Laure Ryan)结合人工智能、计算机虚构世界叙述学取得突破性进展。可能世界模型不再预设现实世界的特权地位,虚构世界不仅仅是对现实世界的表征,而且是按照通达规则进行模拟的可能世界。(孙金燕)

参见:模态,叙述学

延伸阅读:Kripke 1963,2005;Lewis 1978;Dolezel 1998;Ryan 1991;张新军 2011

克拉提鲁斯论 Cratylism

关于符号(最初讨论的是语言符号)与对象关系为"任意武断"的论说。

在柏拉图"对话录"中,《克拉提鲁斯篇》(*Cratylus*),整篇对话是(显然虚构的)三人辩论:苏格拉底先站在克拉提鲁斯一边,认为词语是"自然的",后来又站在赫莫根涅斯(Hermogenes)一边,认为自然没有给事物一个名称,名称只是约定,是使用者的习惯,但是苏格拉底最后出人意料地对自己的立场有所保留,他指出:"语言与对象之间应当有像似(likeliness),不然不够完美"(Hamilton & Cairns 1963:469)。

由此开始了贯穿西方哲学2500年的辩论:一种认为词语与对象天然有关系,此论点被称为"克拉提鲁斯论"(Cratylism);有时候被称为"透明性"(transparency)——从辞符可以直接看到意义。热奈特(Gerard Genette)称具有理据性的诗歌语言为"模仿语"(mimologic),现代符号学称之为"理据性"(motivatedness)。

另一种认为语言并不具有对象的"本性",而只是社会上约定俗成而已,这种理论

因为柏拉图《对话录》中据称采取此立场的哲学家之名，而被称为“赫莫根涅斯论”(Hermogenism)，这也就是索绪尔的符号意指原则的“任意武断性”，或称“不透明性”(opaqueness)，符号学上称作无理据性(immotivation)，即从符号本身看不到与对象的连接。索绪尔提出符号的普遍的任意性原则，他说“将要建立的符号学”的对象“是以符号任意性为基础的全体系统”(Saussure 1969:65)。

热奈特认为同形词、同音词等，都有理据性，他称这些为“初度克拉提鲁斯现象”(primary cratylism)；然后他讨论了诗歌语言的“理据链接幻觉”，例如比喻、通感等，他称作“再度克拉提鲁斯现象”(secondary cratylism)。他的结论是：诗歌语言的目标，就是创造“尽量多的有理据词语”(Genette 1994:157)。关于“克拉提鲁斯论”的复杂论辩成为意义哲学从古至今论辩的一个核心问题。(赵毅衡)

参见：理据性，任意性

延伸阅读：Saussure 1969；Genette 1994

克里斯台娃 Kristeva, Julia

克里斯台娃(1941—)，符号精神分析学创始人。原籍保加利亚，1966年移居法国，现为巴黎第七大学教授。其知识履历广涉哲学、语言学、符号学、结构主义、精神分析、女性主义、文化批评、文学理论和文学创作等多个领域，成为后现代主义的一代思想宗师。

罗兰·巴尔特(Roland Barthes)概括其特点说：“朱丽娅·克里斯台娃总是摧毁那一我们以为我们能够从中感到慰藉，我们可以引为自豪的最新的偏见。”20世纪80年代以后，她在英语文化圈多被读作法国女权主义的标志性理论家，与西苏(Hélène Cixous)和伊利格瑞(Luce Irigaray)构成“法国女权理论的新神圣三位一体”。尽管她个人有时希望将自己与女权主义区别开来，但她那些独具风格的概念及其使用如“符号性”“卑污”“母性穹若”不仅与女性相关，且对女权主义者具有极大的诱惑力。

克里斯台娃最重要的主张之一在于符号学。她用的“符号学”一词不应与索绪尔的符号学相混淆。对克里斯台娃来说，符号学与婴儿的前俄狄浦斯期密切相关，而前俄狄浦斯的概念涉及弗洛伊德的、主要是克莱因及英国客体关系精神分析的著作，还涉及拉康的理论(前镜像阶段)。这是一个情绪范畴，受制于我们的本能，本能则存在于语言的裂缝和韵律中，而非词语的外延含义中。从这层含义讲，符号学反对符号(象征，symbolic)，符号对应着那些意味着较严格的、精确之含义的词语。她还以其关于屈

辱(此概念涉及拒绝的原始心理力量,被指向母亲形象)和互文性概念的著作而闻名。克里斯台娃认为人类学和心理学,或者社会与主体之间的联系,并不意味着彼此,而是遵从相同的逻辑:群体和主体的幸存。她在对俄狄浦斯的分析中进一步声称,说话的主体无法自行存在,而是“站在脆弱的门槛上,仿佛是由于一条不可能的划界而站立着”(Kristeva 1974:85)。(张颖)

参见:符号精神分析

延伸阅读:Kristeva 1980,1984,1986

刻板成见 stereotyping

一种对符号文本的固有理解方式,也称“刻板印象”,由李普曼从印刷术语引入传播学(Lippmann 1922),此后在社会心理学领域有较大发展。指的是人们常常以高度简化、概括化和固定化的符号对事物进行分类判断,它通常伴随着对该事物价值的固化评价并掺杂个人好恶因素。刻板成见常表现为把个体的评判简单推论至该个体所属事物的类,为其贴上同一标签。这种认知现象也被称为“过度概括”(over-generalization)、“一律化判断”(undifferentiated judgments)或“指认不当”(undue identification)。

刻板印象一经形成,就很难改变。某种意义上说,刻板成见是事物认知过程中很难避免的。人类的任何认知都需要通过对象某方面意义的凸显(符号化)以获得“某种”意义,而并非穷尽全部意义。刻板成见使我们认识到:符号化可以成为人们认识事物的必经之途,但也容易使人忽视意义的多元性。(张骋、胡易容)

参见:李普曼

延伸阅读:Lippmann 2006

空符 cereme

叶尔姆斯列夫认为符号的最基本双重分节,在“表达”与“内容”这两个层面之间。表达层的单元是纯粹形式,是空洞的,因此是空符;相对应的内容层面是具体的意义,是实符(plereme)。

参见:实符

空符号 blank-sign

符号表意的重要形式之一。作为符号载体的感知，可以不是物质，而是物质的缺失：空白、黑暗、寂静、无语、无嗅、无味、无表情、拒绝答复等等。

缺失能被感知，而且经常携带着重要意义：绘画中的留空、音乐中的休止、飞机从雷达上消失、情书久等不来、欲言还止（aposiopesis 旧译“脱绝”。例如“滚！不然……”，不说明，意思反而充分表达）。这种符号被西比奥克称为“零符号”（zero-sign）（Sebeok 1985：118），韦世林教授称之为“空符号”（韦世林 2009：4.42—47），后者是个比较清楚的术语。

零和空无，可以是极具意义的符号。钱锺书先生指出，“宗教家言常以空无一物的虚堂，净无点墨之白纸，象示所谓太极之本质……宋周敦颐之《太极图》，明释法藏《五宗原》，均已空白圆圈〇始，示大道之原”（钱锺书 2007：1.55）。不仅在潜心论“虚”的道家中，弃有说“空”的佛教中是如此，欧洲在理性主义渐渐成为思想主流时，也开始明白空符号的重要：零作为符号的出现，是推动数学发展的关键一大步；“消失点”（vanishing point，焦点）革新了美术上的透视法；“想象货币”即钱币，使商品市场成为可能（Rotman 1987：1）。艾柯也曾举出许多空符号的例子：汽车不打灯，表示“我将直行”；旗舰上不升司令旗，是表示“司令不在舰上”（Eco 1976：55）。实用上，一个人可以停止说话，停止做表情，但不可能停止表达意思，因为不说话无表情也表达意义。

《道德经》说“大音希声”：“大音”作为音乐本体体现为无声的寂静，它本质上是人对于世界的音乐性聆听。但是静默本身不是“大音”，空符号要表意，必须有一个背景。从这点上，可以说，物的缺失，也是“物质性的”：缺失是“应该有物时的无物”。（赵毅衡）

参见：符号，符号载体

延伸阅读：韦世林 2012

孔子 Kongzi

孔子思想是中华民族最重要的文化遗产，孔子的符号学思想却一直未得到足够的关注。

孔子（551BC—479BC），名丘，字仲尼，鲁国人，先秦儒家文化的代表人物。孔子出生在一个没落的贵族家庭，据《史记》记载，孔子出生后，其父叔梁纥就亡故了。孔子出生在一个“礼崩乐坏”的年代，“礼乐征伐自天子出”的局面转变成“礼乐征伐自诸侯出”（《论语·季氏》）。孔子小的时候，就对先前礼乐文化有着浓厚的兴趣，“孔子为儿嬉

戏，常陈俎豆，设礼容”(《史记·孔子世家》)。纵观孔子的一生，是以恢复礼乐文化符号秩序为己任的。

礼乐文化符号，即是通过一套礼乐文化系统来规范现实生活中的尊卑等级秩序。如根据当时的礼乐规范，不同等级身份的人，享用不同形式的舞乐。孔子曾对弟子批评季氏曰：“八佾舞于庭，是可忍也，孰不可忍也?”古代舞乐，八人为一行，叫做一佾，八佾即是八行，共六十四人。根据当时的礼乐规范，八佾是天子才能享用的舞乐，诸侯是六佾，即是 48 人舞，大夫是 4 佾，即是 32 人舞，士是 2 佾，即是 16 人舞。由此可见，“佾”的数量具有不同的“礼”的意义。由此我们可以这样理解，“佾”是一套用符号加强社会秩序的礼仪规范，这套礼仪规范的所指是社会的尊卑等级秩序，正是通过“佾”这套礼仪才将社会分成各个不同的等级。能指分节，才产生了所指的分节。如果没有一套礼仪规范将“佾”区分开来，那么也就不存在“是可忍孰不可忍”的事情了，因为二四六八佾在音乐和舞蹈上的区别没有如此明显。

K

由此可见，以孔子为代表的儒家文化是偏向于“语法倾向文化”的。儒家文化通过礼仪，建立一整套规范准则，各种礼仪之间有明确清晰的界限，并且互相配合，从而使所指——社会等级秩序的呈现明显了然。

孔子恢复先前礼乐文化符号的核心思想是在礼乐文化中加入“仁”的文化价值观念。《论语·颜渊》中这样记载：

颜渊问仁。子曰：“克己复礼为仁。一日克己复礼，天下归仁焉。为仁由己，而由人乎哉?”

颜渊曰：“请问其目?”子曰：“非礼勿视，非礼勿听，非礼勿言，非礼勿动。”

在孔子看来，克制个人欲望，使自己的言行合乎礼仪，这样就是“仁”，要做到“仁”，需要个人的自律，不符合礼仪的事情不做，不符合礼仪的话不听，不符合礼仪的话不说，不符合礼仪的事情不去做，这样就能达到“仁”的境界。所谓“仁”，其实也就是自觉遵守礼仪规范所区分出来的社会等级秩序，自觉地遵照自己所属的那个等级的礼仪行事，遵守能指的划分界定，从而使社会的尊卑等级划分明确固定，进而社会安定。不过，这种遵循，按照孔子的说法，必须通过个人有意识地努力实现。

孔子恢复礼乐文化的核心主张即是正名。所谓“名”即是名分、名称，“名”所指向的是一定的等级秩序。“正名”就是要通过将一定的能指，也即“名”，与一定的所指，也即社会的等级秩序联系、明确并固定下来，从而使社会的区分更加明确，使社会秩序更加井然。孔子的“正名”主张进一步说明了礼乐文化其实是一套所指优势符号系统。《论语·子路》中记载了孔子的“正名”观：

子路曰："卫君待子而为政，子将奚先？"

子曰："必也正名乎！"

子路曰："有是哉，子之迂也！奚其正？"

子曰："野哉，由也！君子于其所不知，盖阙如也。名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所错手足。故君子名之必可言也，言之必可行也。君子于其言，无所苟而已矣。"

"正名"是恢复或维持礼仪文化最核心的、也是最基本的步骤。正名即用符号的强制力量将一定的社会等级秩序建构为一种社会契约，使得礼仪文化真正成为一种所指优势文化。

"礼非玉帛"是《论语》的重要论点，《论语·阳货》云：

子曰："礼云礼云，玉帛云乎哉？乐云乐云，钟鼓云乎哉？"

孔子认为，所谓礼乐并不只是指礼器、乐器之属，更是指通过礼乐形式传达出来的精神意义。

正因为玉帛、钟鼓的规格即再现体，其所指向的对象为玉帛、钟鼓，但礼并非指这些具体的实物，而是通过玉帛钟鼓作为符号所引发的解释。玉帛、钟鼓皆是传达"礼"的精神的符号，因为"礼"的意义不在场。玉帛这一符号形式需要解释，其解释后"礼"这一意义才会凸显出来，但是玉帛本身并不是"礼"，玉帛只有放在礼乐文化的符号系统中解释，其"礼"的意义才能实现。如晋人缪播所言："玉帛，礼之用，非礼之本。钟鼓者，乐之器，非乐之主。假玉帛以达礼，礼达则玉帛可忘；借钟鼓以显乐，乐显则钟鼓可遗。""玉帛""钟鼓"符号是用来表达"礼"的意义，正因为礼的意义不在场，才需要玉帛等符号来传达。宋人叶适解释说："然礼非玉帛所云，而终不可离玉帛；乐非钟鼓所云，而终不可以舍钟鼓也。"这是符合符号学原则的。（祝东）

参见：再现体，符号三分式，皮尔斯

延伸阅读：孔子 2006；杨伯峻 1980；刘宝楠 1990

控制论 cybernetics

与当代符号学之成形有密切关系的一种科学哲学理论。控制论为数学家诺伯特·维纳(Norbert Wiener)所创，是一门研究机器、生命社会中控制和通讯的一般规律的科学，控制论与信息论、系统论并称"老三论"(SCI)，成为 20 世纪科学研究的一般方法。

维纳创造"cybernetics"这一新词来命名这门科学。"控制论"一词源于希腊文,原意为"操舵术",意为掌舵的方法和技术。在柏拉图的著作中,经常用它来表示管理人的艺术。

控制论对符号学的理论建构起着重要的作用,其基本概念是信息和反馈概念。信息(information)与符号产生于不同的学科,在名称上有所不同,但人们常作为同一概念使用。信息概念的提出,是人类对客观世界认识的深化,它揭示了人类以前所未有的方式认识到客观世界的一种普遍联系——信息联系。反馈概念,揭示了自动控制系统、生物系统和社会系统保持自我稳定的共同方式。反馈概念是网络符号学互动理论的最初形态。由于信息概念和反馈概念把极不相同的技术系统、生物系统和社会系统等同看待,使得这些系统中调节和控制的机能过程都可以用控制论的方法统一地加以处理,所以控制论是一门总的方法论学科。(刘吉冬)

参见:信息论,系统性

延伸阅读:Wiener 2009,2010

口头程式 oral-formulaic theory

民俗文学符号术语,口头程式源于口头诗歌的创作理论,后来发展成为 20 世纪民俗学的一个重要流派。

该理论由美国民俗学家帕里(Milman Parry)和洛德(Albert Lord)创立,因此又称"帕里-洛德理论"(The Parry-Lord Theory of Oral Composition)。这一理论产生于对"荷马问题"(The Homeric Question)的研究,即荷马其人是否真实存在以及荷马史诗是如何形成的。帕里和洛德采用语言学和人类学的理论与方法,通过对荷马史诗文本的语言学解析和口头诗歌经验的田野调查,创造了口头程式理论,论证以史诗为代表的口头诗歌的口述性叙事特点和独特的诗学法则及美学特征。

口头程式理论的核心是关于"程式"的概念及其理论延伸。口头程式有三个结构性单元概念,即程式(formula)、话题或典型场景(theme or typical scene)、故事型式或故事类型(story-pattern or tale-type),由此解释了那些杰出的口头诗人的创作规律。程式是史诗多样化的叙事结构、叙事单元最小的公分母。帕里认为它是一组在相同的韵律条件下被经常使用来表达一个特定的基本观念的词汇,如"苦难深重的奥德修斯神""飞毛腿阿喀琉斯""牛眼的天后赫拉"等。"话题或典型场景"在《故事的歌手》(*The Signer of Tales*)中被洛德界定为"成组的观念群,往往被用来以传统诗歌的程式风格

讲述一个故事”。

口头程式理论是形式主义和结构研究的接续，同时也反映出20世纪人文社会科学领域中试图重建历史和偏重历时性研究的趋向。它一方面影响了“展演理论”(Theory of Performance)和“民族志诗学”(Ethnopoetics)等流派，另一方面广泛影响了区域文化研究和口承文化传统的研究。(杨骊)

参见：民俗符号

延伸阅读：Lord 2004；Foley 2000

口音 accent

社会符号学术语，也称腔调，原指对发音器官的特殊运用而形成的一种具有深度标记的语音，在社会符号学中，口音是某个社会群体用以标记该群体成员身份特征和社会关系的符号，其功能在于维系与其他群体的差异，保持自身群体的文化传承，并宣示该群体的意识形态。(冯月季)

参见：意识形态，方言

狂欢 carnival

巴赫金(Mikhail Bakhtin)提出的重要的文化符号学现象。“狂欢”概念源自他对民间狂欢节文本的研究；但这一概念本身在巴赫金那里，却代表着一种独特的观看世界的模式，它“具有宇宙的形式，这是整个世界的一种特殊状态”。

狂欢式世界的最主要特征是“非官方性”，它与历史性、时间性等概念紧密联系。巴赫金认为，与狂欢节的这种特性相反，官方世界追求的，是绝对的稳定性与完成性；而与狂欢节相联系的时间，是“与自然、社会和人生的危机、转折相联系的”一种边缘情景。狂欢世界观在形式上的特征是“全民性”。它体现为在狂欢广场上不同阶层人士之间亲昵的交往：这种交往以脱冕和加冕仪式为前提。在此仪式中，拥有贵族身份者将混同于众人，而群众在狂欢节中推选出来的“狂欢节王者”则往往是在日常生活中处于底层的人们：奴隶、醉鬼、赌棍、妓女等。

在亲昵交往的狂欢广场上，人们的语言极其易变，充斥着在官方文学中少见，但在民间话语中常见的赌咒、脏话现象。这些话语极为贴近土地，贴近人的身体。这种效果被巴赫金称为“降格”：“把一切高级的、精神性的、理想和抽象的东西转移到物质和

肉体层面”。巴赫金强调降格的位置符号学意义：降格的“目的地”即处于下方的大地，承担着埋葬与再孕育的双重功能。（董明来）

参见：巴赫金，杂语，复调，对话，节庆

延伸阅读：Bakhtin 1988，1989，1998

窥视癖 voyeurisms

麦茨(Christian Metz)提出的电影符号学概念。在其文章《历史和话语：两种窥视癖论》中，麦茨指出了历史和话语之间的关系对于电影中主体性理论的重要性。麦茨根据精神分析立场，提出了与主体有关的问题。麦茨使主体性的问题与窥视癖概念联系起来(Metz 2002:246)。

麦茨认为观众与其享用的影片具有相同的意识形态(Metz 2002:247)。历史在塑造电影企业的同时也在我们所有人身上塑造了经济关系(Metz 2002:249)。

麦茨指出：电影既是，又不是裸露癖。或者说，无论如何，有几种裸露癖和几种与其相应的窥视癖，几种可能的视觉冲动的发泄口，其中某一些比另一些更稳定，某种程度上参与着一种平静的、不断更新的倒错性实践。电影的机制要求观众静默不动，做一名隐蔽的观望者，要求他们始终处于低运动性与高知觉性的状态，隔离而又快乐，被不可见的视觉绳线奇妙地束缚住。观众只是在到达于纯粹看的行为之极限的最后一刻，才通过对本身的自相矛盾的同化作用而恢复了本身作为主体的存在(Metz 2002:249)。(何燕李)

参见：麦茨

延伸阅读：Metz 2002，2006

括弧悬置 epoché

现象学术语，有关符号意义的理解。epoché 一词本是希腊语，意为“中止判断”。在胡塞尔的理论中，这个方法成为理解的一个重要手段。

胡塞尔的目标是：追寻无成见的真正认识；他认为，认识为了完成这个任务，必须对“自然的认识”采取一种“悬置”的态度。现象学家描述一个被给予的意向对象时，他不能依赖于任何一个关于此对象之存在的假设。在此，所有关于对象的自然认识都被“打上了括弧”，包括那个对于自然认识来说最为重要的设定：即认定一个客观被给定

的，外在于精神的时空世界。这一打上括弧的行为“并不是将设定转为反设定，把肯定转为否定；也不是将设定转化为猜测、假想、未定状态和某种怀疑（在此词的任何意义上）；同样不是将设定转化为任何那些在我们自由任意选择范围内的东西……我们并未放弃我们的设定，我们并未在任何方面改变我们的信念……我们却可以说，‘使其失去作用’，我们‘排除了它’……”，也就是说，现象学悬置并不是否认已经存在的假设，而只是使其在考察中不再作为前提而起作用。

最后，胡塞尔的悬置概念可以细致地分为两种：“普遍的悬置”与“局域的悬置”。前者指对外部时空世界的整个存在假设加以排除，而后者则只排除对于具体对象具体特性的假设。（董明来）

参见：胡塞尔，片面性

L

拉斯韦尔　Lasswell, Harold Dwight

拉斯韦尔(1902—1977),美国著名的政治学家,传播学奠基人。他对传播学的贡献集中在宣传分析和传播过程研究等方面。

拉斯韦尔致力于打破学科间人为划定的界限,在政治学、传播学和社会学等多个领域都有重大贡献。他是传播学内容分析法的开创者,他所使用的方法与符号学文本分析有一定内在关联。拉斯韦尔对传播学的贡献主要表现在三个方面:

第一,他首先用政治学观点对传播学进行系统的研究,是公认的"宣传和政治符号理论发展的先驱"。他最早在宣传研究领域拥有很大的影响,1927 年,他的博士论文《世界大战时期的宣传技术》,全面地分析了第一次世界大战中的宣传策略及其效果。

第二,他提出了著名的"5W"传播模式和传播"三功能说",前者构成了传播的过程,并为当代传播学研究指明了方向,确立了传播学的五大基本研究领域;"三功能说"则为赖特、施拉姆等学者对传播功能作出进一步的理论阐述奠定了基础。

第三,他用定量语义学的方法,比较了有意义的政治符号在不同时间和地点在主要新闻机构的分布,为传播学研究运用内容分析的方法提供了有益的经验。拉斯韦尔对第一次世界大战的宣传信息的内容分析主要是定性的,以确定其所使用的宣传策略。在二战中他将这一技巧发展得更加成熟,主要运用定量和统计学的方法来进行内容分析。根据美国国会图书馆所保存的"战时传播项目"文件,拉斯韦尔对交战双方的报纸的内容进行了分析,用表格排列了诸如"战争""国家""和平"和"帝国主义"等词语的出现频率,由此看出德国宣传机构如何把发动二战的罪名加于对手的策略。(胡易容)

参见:内容分析法,5W 模式,传播学

延伸阅读:Lasswell 1965,2003

朗格　Langer, Susanne

苏珊·朗格(1895—1985),美国美学家,符号学家,她的思想受卡西尔和怀特海的影响,是第一个在哲学和美学领域获得重大成就的女学者。著作有《哲学新解》

(Langer 2002)、《情感与形式》(Langer 1986)等,晚年完成的最后的鸿篇巨制是三卷本的《心灵:论人类情感》(Langer 1972)。

从哲学理念上,苏珊·朗格基本继承了恩斯特·卡西尔(Ernst Cassirer)的符号论,特别是在艺术领域内发展和完善了符号学。可以说朗格学说的主要目标就是:探索人类心灵何以通过对生命体验持续的符号化进程来产生意义,而反映在朗格的美学观中则凝结为"艺术是人类情感的符号形式"这一重要论证。这种思想在朗格的数卷著作中逐步清晰并丰富,最终导向了对于各艺术门类形式基质的探讨和对艺术符号中的表现性与情感性分析。

首先,朗格提出了"推论性符号"与"表现性符号"这一组关键的对立概念。推论性符号具有稳定的内容和组合,比如语言和逻辑符号;而表现性符号,如艺术作品,则不具备单一明确的意义,仅仅是一种"有意味的形式",这种形式只能被作为整体来体会,逐一累积孤立的部分并不能使我们理解表现的整体。朗格在对艺术品的形式分析中进一步深化了这组对立概念,区分了"作为符号的艺术"与"艺术中的符号",前者是一个先在的整体,后者则是可以被零散使用的。

其次,朗格认为艺术是一种"生命的形式",即艺术符号与有机体生命活动的体验具有相似的逻辑形式。这种逻辑形式包含了四个基本特征:有机性(有机体的消耗与补充,新陈代谢)、运动性(结构功能中的动态进程)、节奏性(持续连贯的进程中产生的节点)、生长性(运动具有从发展到消亡的方向)。艺术形式作为人类生命的一种投影从而具备了其自身的规律,能够表现种种生命所经历到的复杂感受。

再次,朗格对于艺术所表现的情感内容做出严格的限定:艺术表现的是"抽象的情感"。它来自于艺术家所理解的具有普遍性的人类情感,是人类内心活动统一性、个别性和复杂性的概念,并非个体情感的肆意宣泄。艺术抽象,非同于科学抽象的规约原则,并不丢弃它所根植的鲜活本体,而与具体的感性形态密不可分。

总之,朗格对于艺术理论的最大贡献就是将符号性视为艺术的本质属性,从而批判了模仿说,超越了单一的表现论或形式论。艺术作为人类文化的独特形式一俟进入符号学研究视野中,则不仅美学获得了更为丰富有效的理论支持,也让情感的表现方式被纳入符号学大表意体系,人类心灵不再是难以捉摸而是有章可循的。(江净沙)

参见:卡西尔

延伸阅读:Langer 1957,1972,1986

老子 Laozi

老子，姓李名耳，字伯阳，又称老聃。《史记》记载老子是“周守藏室之史也”。见周室衰微，辞官归隐，在通过函谷关时，被关令尹喜挽留，要求他将自己的学说写成书，才准予通关，于是老子“乃著书上下篇，言道德之意五千馀言而去，莫知其所终”。这五千余言的上下篇，就是现在的《道德经》，亦名《老子》或《道德真经》。《道德经》充满与符号学相应的哲学思想。《道德经》第一章即云：

道，可道，非常道。名，可名，非常名。无名，天地始；有名，万物母。

在老子的观念里面，“道”是指支配宇宙万物运动变化的普遍规律，万物是变化的，但是其规律是不变的，这就是“常”，如朱谦之言：“盖‘道’者，变化之总名。与时迁移，应物变化，虽有变易，而有不易者在，此之谓常。”“常道”属“形而上”的思维，它可意会，但不可言说；再者，天地之间，本来无名，语言文字的产生，是人类为了联系沟通的需要而发展起来的，事物在变化，名称也随之变化，而那种永恒不变之名，即是“常名”。老子认为，“道”如果能够言说，就不是“常道”，“名”如果能够叫得出来，那就不是“常名”。“常道”莫可名状，故无“常名”，也即是“道隐无名”，无名则道不可言知。能指制造所指，没有能指也就没有所指，没有万物之名，也就难以区分万物，所以有名是万物之始。

“无名，天地始”，所谓“始”，《说文》曰：“女之初也。从女台聲。”女之初，即是女子初潮，男女性别特征开始出现分别，因此始当解释为“分野”。此即是说万物没有名称的时候，是天地混沌初分之时。“有名，万物母”，所谓“母”，《说文》曰：“牧也。从女，象裹子形。一曰象乳子也。”由此母当训作化生养育。此即是说有名之时，乃是人类化育出来之后的事情。各种事物之“名”，正是人类语言符号出现之后的产物，没有人类的语言符号，当然无所谓名的存在。语言符号是人类抽象思维的产物，它作为一种交际工具，是人类思维对自然和社会规律的反应。

语言符号随着人类社会的发展而产生并逐渐丰富，人类亦根据事物的不同性质而制定了不同的名称符号，即《道德经》有云：“始制有名。名亦既有，夫将知止。”名称是根据事物的性质制定的，维系一个事物的性质则是其限度，如果事物超出其限度，那么其性质会随之发生改变，名亦将随之变更，否则，符号与意义将不能对应。（祝东）

参见：名实论，庄子，墨子

延伸阅读：陈鼓应 1984；朱谦之 1984

乐观假定　Pollyanna hypothesis

乐观假定提出人对符号文本认识方式的一种特殊方式。

Pollyanna 是 19 世纪末一部英国小说中的女主人公，是一个永远快乐的乐天派。语言学家发现往往是人倾向于“说好话，用好词”使某些“善词项”在语言中成为非标出项：“人类集体拥有别的一个倾向，及头脑加工信息时，比起令人不愉快的信息，人对愉快的信息认知更快，识别更多，更愿意接受，加工更快，也更容易回忆起来”（Matlin & Stang 1978:2）。例如几乎在任何语言中，询问句都是：“这孩子有多高？”而不问“多低？”；“这包有多重？”而不问“多轻？”。

“乐观假定”，即人倾向于把使人愉悦的符号作为普遍使用的非标出项。社会心理学至今尚未能严密论证这个假定。从符用学上看，却是一个普遍的符号行为（Andrews 1990:67—69）。吕叔湘指出，汉语中“大”与“小”两词不对称：“大自然”“大海”，可以用“大”却很难用“小”，与实际的大小无关（吕叔湘 1984:73）。石毓智对汉语中的“积极形容词”与“消极形容词”使用的“询问域”之不对称有详细的统计（石毓智 2001:226—259）。沈家煊推引此论，认为在汉语中“消极词”是标出的（沈家煊 1999:25）。

“乐观倾向”造成符号中项朝“非标出性”偏边，而被文化视为正常的，人就觉得愉悦。因此，对美的最一般的定义是：能给人愉悦与快感经验的，就是美的，而非标出项，有令人愉快的正常性，因此，美感常常是“在非标出性中感到的愉悦”。

钱锺书解《诗经》“洵美且都”，认为“都”即是“京城样式”，他引杨慎“山姬野妇，美而不都”，又引《敦煌掇琐》“及时衣着，梳头京样”（钱锺书 2007:1.184）。“首善之区”的各种符号表意方式，包括方言，被政治或经济力量强加于全民，历经弥久，其美感，来自其“正常”地位：接触多，敬重多，就变成正常；而地方方式则成为文化中的标出项，因为边缘化，就被认为是丑。从符形与符义角度完全无法解释其中美丑之别。（赵毅衡）

参见：标出性，艺术符号学

L

类同形式　analogical form

荷兰著名翻译理论家詹姆斯·霍尔姆斯（James S Holmes）针对诗歌形式符号翻译提出的文本体裁类比概念，意指那些“具有与原诗歌新诗在源语文化语境中相同功能的目标语诗体形式”（Shuttleworth & Cowie 1997:8）。

此时的翻译文体与原文体不仅不是相似的文体，而且还存在很大差异，唯一相同的是二者在各自的文化语境中拥有相同的地位。比如中国人翻译英国古典诗歌中的

格律诗体时常采用中国古代格律诗或现代格律诗形式，虽然后者迥然有别于前者，但它们却是中英两国诗歌“等级最高”的形式，所以后者就称为前者的类同形式。（熊辉、刘丹）

参见：文本对等

类推 analogy

类推是符号修辞格的一种，是两个比喻的叠合压缩。

类推的规则为：A对C就相当于B对D，可以紧缩为A是C的B。如：“他对于这个小镇，就像狼对于羊群”；化成类推就是“他是这个小镇里的一头狼”。类推实际上是所有比喻的预设语境，所有的比喻都是类推的缩写而已。某经理“像狮子一般怒吼”，说全了就是“他（对办公室人员），就像狮子（对森林里的野兽）一般怒吼”。（赵毅衡）

参见：比喻，符号修辞

类型符 type

皮尔斯把符号分成三种：质符（qualisign）、单符（sinsign）、型符（legisign）。质符大致相当于现在说的“符号载体”，是符号感知，后两者是符号表意的不同相位；单符是符号的每次出现，又称“个别符”（token）；型符是指向概念的符号，又称“类型符”（type）。

符号表意有一个根本性的大难题：符号表意的“对象”，究竟是个体还是概念或类型？索绪尔认为“所指”必然是个概念，不可能是一个具体的个体。皮尔斯也一再说：“所有的常规符号都是型符”。他的意思是，符号的意义必然指向一个类型，一个集合：“它不是一个单独的对象，而是一个普遍的类型”。他又说“作为一个符号，型符也必须在一个存在的东西里具体出现。但是，具体化的过程不影响符号的特征”（Waal 2003：103）。

这是不是说所有的“单符”都只是型符的特例？（Noth 1995：44）是否所有的个别符只是假象，一旦被认识被理解，就只可能是类型符？甚至反过来，先有类型，然后才有符号？皮尔斯认为解释者的任务就是把个别性的品质，与经验中的前例结合起来。虽然很多解释停留在个别性上，皮尔斯认为原因只是解释者暂时无能力将意义范畴化，暂时的理解，可能无法挡住解释最后归结为范畴。

艾柯在《符号学与语言哲学》一书中，专章辩论镜像是否为符号，为此提出关于符

号的七条定义，他认为自我镜像不是符号(Eco 1984b:214—217)。其中最主要的论点是：镜像是个别的，而符号意义必定是类型。

一个符号是类型符还是个别符，取决于解释者如何理解它们与其它符号之间的关系，因此是个“符号间性”(intersemiosity)问题(Emmeche 1991:325—340)。在商品社会，绝大部分商品是类型符号的严格意义重复，这就是为什么富商用大价钱买一个特殊车牌号码：他不甘心与大众共享一个类型符号。

西方学者大多持“符号必为类型符”说，这是西方哲学关于“理念”的强大传统。也可以说，意义必须归到社会类型才能得到理解。东方学者对此不一定认同，《荀子》把这个分别称为“共名”与“别名”：“物也者，大共名也。推而共之，共则有共，至于无共然后止。有时欲偏举之，故谓之鸟兽。鸟兽也者，大别名也，推而别之，别则有别，至于无别然后止”。因此，两种推进过程，从共到别，从别到共，都是正常的。(赵毅衡)

参见：艾柯七条，个别符，型符

L

类语言 paralanguage

类语言介于语言和非语言符号之间，指一些超出语言特征的附加现象，即人类所发出的有声音但无固定意义的“语言”，又称“副语言”或“伴随语言”。

狭义的类语言包括“辅助语言符号系统”(指发声系统)和“语言外符号系统”。广义的副语言除了研究声音要素和功能性发声外，还包括身势语和服饰语等。声音要素包括作用于人说话的语气、腔调的音调、音量、音速和音质等。功能性发声包括用来发泄人的各种情感的哭、笑、叹息、口头语等。人际信息沟通总伴随着情感交流，而情感交流在很大程度上取决于“怎样说”，而不完全取决于“说了什么”。所以，类语言学是语言符号学的重要门类。(唐秋平)

参见：语言学

延伸阅读：Poyatos 1992

冷媒介/热媒介 media hot and cold

传媒学家麦克卢汉(Marshall McLuhan)区分媒介的术语。他认为，热媒介提供大量信息，使符号文本具有高清晰度，又叫“高清晰度媒介”；而“冷媒介”能提供的信息相对较少，对任何事物都缺乏详细的描述，又叫“低清晰度媒介”。冷热媒介的具体区别，

可以总结为以下几个指标：

分类指标	热媒介（高清晰度媒介）	冷媒介（低清晰度媒介）
感观作用	只延伸一种感觉	可能延伸多种感觉
数据饱和	具有高清晰度数据饱和	提供较少信息数据匮乏
参与度	参与程度低	参与程度高
媒介特性	具有排斥性	具有包容性
社会作用	非部落化结果	形成部落化结果

需要指出的是，冷与热是相对性概念。这一组概念对我们今天研究传媒文化仍有重大意义。

从符号接受心理来看，任何符号的接受都有一种心理完形趋势。传统理论认为，清晰的表意与传达效果具有正相关关系。而媒介冷热理论揭示了另一种真理：适当低清晰度的传播行为，可能有更好的接受效果。（胡易容）

参见：麦克卢汉，媒介即讯息

延伸阅读：McLuhan 2000

李普曼　Lippmann，Walter

李普曼（1889—1974）美国新闻评论家和政论作家，传播学史上具有重要影响的学者之一，长于宣传和舆论研究。

他在1922年的著作《公众舆论》中，开创了议程设置的早期思想，是传播学领域的奠基之作。在《公众舆论》和《自由与新闻》等著作中，提出了两个重要的概念，一个是“拟态环境”（pseudo-environment）；另一个就是“刻板成见”（stereotype）。李普曼认为，现代社会越来越巨大化和复杂化，人们由于实际活动的范围、精力和注意力有限，不可能对与他们有关的整个外部环境和众多的事情都保持经验性接触，对超出自己亲身感知以外的事物，人们只能通过各种“新闻供给机构”去了解认知。这样，人的行为已经不再是对客观环境及其变化的反应，而成了对新闻机构提示的某种“拟态环境”的反应。（胡易容）

参见：拟态环境，刻板成见

延伸阅读：Lippmann 2008

里法泰尔 Riffaterre，Michael

里法泰尔(1924—2006)，法裔美国学者，著作包括《诗歌符号学》(Riffaterre 1978)、《文本生成》(Riffaterre 1979)、《虚构的真实》(Riffaterre 1990)等。他在《诗歌符号学》中建立了一套体系完备的符号学诗歌理论。

里法泰尔认为“诗歌独有的意义单元是文本有限的、紧密的存在，理解诗歌话语最有效的方式是符号学的而不是语言学的”(Riffaterre 1978:4)。他把一首诗的各个部分视为相互紧密联系在一起的单元，若抛开系统，单个词语、单个诗行、单个诗节都无法完成意义的传递。

里法泰尔的诗歌符号学建立在“主型-模式-文本”理论框架之上。主型是一首诗的核心意义单元，诗歌的其他意义以同义、近义或反义的方式围绕其展开和衍生；模式是对主型的回应，是主型最基本的实现方式。主型是文本派生的动力，而模式决定着派生的方式。“主型、模式和文本都是同一结构的变体”(Riffaterre 1978:19)，这里的结构指文本的深层结构，它控制着文本的表面结构。

里法泰尔把阅读分为两个阶段。初始阶段是教学式阅读(heuristic reading)，从模仿的角度分析诗歌，读者关注语言符号指涉的客观对象、事件或概念，但这种阅读困难重重，诗歌中的断裂、矛盾、无意义等不通现象无法得以解释。若要扫清障碍，阅读必须进入第二个阶段——追溯阅读，即跨过模仿的障碍，进行阐释学的阅读。

诗歌研究是符号学最难处理的领域之一，里法泰尔的符号学理论对诗歌文本形式、文本深层结构、语言诗歌难懂等问题作出了重要贡献。(乔琦)

参见：追溯阅读法，不通，主型，模式，超规定性

延伸阅读：Riffaterre 1978，1979，1990

理据性 motivation

理据性是符号学的最基本概念。指符号与对象之间非任意武断的连系。索绪尔把“任意武断性”的反面称作“理据性”，他坚持认为符号与意义之间没有理据。皮尔斯没有用理据性这个术语，他的理论体系却立足于理据性。

索绪尔承认，任意性原则，哪怕在语言的词汇层面上也不是绝对的，至少有两种词不完全任意。一是具有“语音理据性”(phonetic motivation)的象声词，感叹词，只是这两种词在语言的词汇总量中很少，可算普遍任意性中的例外；二是具有排列方式的理据性复合词或词组，如“十五”“苹果树”。全世界的语言中都有“声音像似”(phonetic

iconism)。但是这种语音像似,在任何语言中都过于零散,无法构成语言的基础。

皮尔斯的符号学一开始就不以语言为符号范式,于是符号与其对象之间的关系,就显示出各种"本有的"连接。皮尔斯认为,根据与对象的关系,符号可以分成三种:像似符号(icon),标示符号(index),规约符号(symbol),前两种是有理据性的符号。

此后,符号学界发现语言中理据性范围相当大。乌尔曼进一步指出语言中有三种根据性:语音理据性(即拟声理据);词形理据性(衍生词理据);语义理据性,指的是各种修辞性语言,尤其是比喻与转喻(Ullmann 1962:81)。有论者认为,一旦语言"风格化",就可能获得根据性(Merrim 1981:54)。瑞恰慈就认为仪式性(ritualistic)的语言是有理据的(Richards Ogden & Wood 1923:24—47)。费歇甚至认为语法是一种"图表像似",因为语法实际上是意义的同型结构,与意义相应(Fisher 2010:279—298)。由此,乌尔曼几乎推进到了最后一步:"每一个习用语,都有任意武断的词,也有至少部分有理据,即透明的词"(Ullmann 1962:97)。但是在这些中外论者看来,语言中理据性再多,也都是部分的、偶发的。

L

近年有些符号学家提出应当建立普遍理据性,或符用理据性。(赵毅衡)

参见:任意性,克拉提鲁斯论

延伸阅读:Ullmann 1962,1964;Fisher 2010;赵毅衡 2011

历史符号学 semiotics of history

"历史符号学"是符号学界试图建立,但是一直没有找到比较确定模式的学科。

既然人类文化是符号文化,历史演进的背后就应当有持久的符号动力:意义追求方式与经济力量、科技力量,往往重要性可以相提并论,有时可能更加重要。符号学已经覆盖了所有的人文社会科学,但是历史似乎是个例外。其原因倒不是很多人想当然地认为的符号学的"共时偏向",而是历史的进程超出任何单一原因的解释。

洛特曼(Lotman)认为只有历史学才是符号文本的领域。"历史家要处理的是文本,这个局面对于历史事实的结构与其解释,是关键性的……历史学家无法看到事件,只有从书面材料中取得叙述。哪怕亲历的历史,也必须转成文本"(Lotman 1990:221)。历史学既然以文本为对象,仅是研究历史学也成为书写形式变迁的轨迹。

符号学能处理的问题,不是一般的历史学问题,而是历史中的文化行为。也就是说,历史符号学,不是"历史的符号"(signs of history),而是"历史中的符号"(signs in history);不仅是研究当今历史学的元语言,而是找到历史演进的元语言,即历史中的

人如何用意义活动推动历史。(赵毅衡)

参见：符号学，文化符号学

恋物狂 fetishism

一种符号心理现象，收集爱好者用零散的物代替已经不可能够及的对象。例如收集汽车号牌、名人遗物、名人签字、名人书信、钱币、邮票、火花。零星的物件具有特殊意义，因为其意义不在本身，在于它指示的时间(过去某个时代)。

当一个人把指示符号与对象的替代关系暂时忘却，欲望从对象移到符号本身，就出现了“恋物狂”(fetishism)。“清醒的”收藏者知道收藏品的价值，没有忘记符号与对象的替代关系，明白符号的实用意义可以度量，例如价格合适时就可以出售。恋物狂则把指示符号完全当作对象。(赵毅衡)

参见：指示符

链文本 link-text

伴随文本的一种。接收者解释某文本时，主动或被动地与某些文本“链接”起来一同接收的其他文本，例如延伸文本、参考文本、注解说明、网络链接等；链文本在网络上体现最为具体：许多人的网上阅读就是从一篇“链接”到另一篇。网页文本，不管是文字还是图片，在“界面”(interface)上提供各种被称为“微文本”(microtext)的关键词连接、友情链接、评论栏、跟帖等，这些都是链文本元素。

链文本在任何时代一直有，例如图书馆的分类、书店或图书馆的上架、画展的同时展出、乐曲演出的序列，词典上给出每个词条的同义词、反义词、词组搭配等。不仅能使读者“顺便浏览”，而且提供了一个“参照背景”。

链文本与型文本的最大不同是，型文本是在生产时意识到的“同型”文本集群，而链文本是在符号文本被接收同时的延续行为，一道接收的不一定是同类型文本，某个符号文本的接收变成一批文本的集体接收。(赵毅衡)

参见：伴随文本

列斐伏尔 Lefebvre，Henri

列斐伏尔(1901—1991)，马克思主义文化社会学家。他的研究方法曾受到符号学的极大影响。尽管对索绪尔(Ferdinand de Saussure)、列维-斯特劳斯(Claude Lévi-Strauss)、阿尔都塞(Louis Althusser)等人的结构主义方法持一定批判性态度，但列斐伏尔仍将结构主义符号学方法运用于对社会文化现象的批判之中。

列斐伏尔首先考察了当代社会文化的符号学特点。据列斐伏尔观察，及至20世纪，在科学、技术及各种社会因素的物化作用下，符号与指称的关系产生裂变，并且逐一崩溃。现代技术对世界产生了巨大影响，物理世界的可感知性及真实性因此受到由现代技术所营造的图景的冲击，并导致“代表绝对现实的‘共通感’观念消失”(Lefebvre 1984:112)。在这种由技术性幻象营造的氛围中，符号从整体上呈现出一种“第二自然”景观，并取代了作为“第一自然”的现实世界。

指称物的消失使历史失去了现实依据的可靠性，并导致符号失去稳定的关系。列斐伏尔曾对这种状况感慨道：“身处此世，你却不知自己立足何处；如果你想将能指与所指联系起来，便顿时如堕五里云雾”(Lefebvre 1984:25)。指称物的消失，使符号脱离其社会语境，于是语言成为唯一的“指称物”，获得了一种决定现实的能力，亦即“元语言”功能。作为元语言的语言成为调节能指与所指关系的唯一决定因素，并且能够对能指与所指进行随意组合，但也使这种组合关系呈现出某种紊乱状态。因此，社会话语构建者能够“通过语言塑造出现实性，在言论中，语句得以传达印象、感情、感受、对话(并非真正的对话)、孤独，并有助于建构一种‘性格’的所有相似性与差异性，以及秩序与混乱”(Lefebvre 1984:10)。

在列斐伏尔看来元语言的这种行动过程往往由“书写”活动来完成。元语言书写对作为符号的事物的决定功能，使其与某种制度化权利模式相关联，从而起了维护社会制度的形式化立法性质，这也成为列斐伏尔所描述的“恐惧主义”(Terrorism)文化社会的主要特点。(张碧)

参见：元语言

延伸阅读：Lefebvre 1984

列维-斯特劳斯 Levi-Strauss，Claude

列维-斯特劳斯(1908—2009)结构主义人类学家，哲学家，为20世纪六十年代欧洲结构主义符号学大潮作出了决定性贡献。1935年至1939年在巴西的圣保罗大学任

教，在这期间在亚马逊热带雨林地带对当地的印第安部落进行田野考察，并搜集大量的田野考察资料。

20世纪40年代，他在美国与雅柯布森(Roman Jakobson)交流，雅柯布森向他介绍了索绪尔与符号学思想，使他对人类学中的结构原则豁然开朗。他把结构主义应用于人类学研究，使符号学第一次越出语言学范围，成为人文-社会科学的总方法论。(张洪友)

参见：结构主义，符号人类学，雅柯布森

延伸阅读：Levi-Strauss 1974，1987，2005，2006，2009；Leech 1985

零逻辑主体 zerologie subject

克里斯台娃(Julia Kristeva)符号学思想的主要理论观点之一。

“零逻辑主体”与由社会和文化定位的高度理性自我相对，是人内心隐藏的本能。即所谓自由无忌毫无担待的自我，符号自我可以是任意性的，它隐藏在人的潜意识中。

克里斯台娃认为：“在这个另外的空间里，言语的逻辑规则动摇了，主体消解了，在符号的位置上，能指相互碰撞，相互抵消。这种普遍化否定性的操作与那种构成判断的否定性(扬弃)毫无关系，与内在于判断的否定性也毫无关系，这是一种毁灭的否定性。一个零逻辑主体，一个非主体在这里承载着这种自我废除的思想。”

主体语言摆脱了符号和价值的逻辑，精神分析阐释把这种主体的自我废除看成在“不说”或“另说”中显露出来的“未说”的隐藏机制。(张颖)

参见：符号心理分析

龙章凤文 longzhang fengwen

又称龙章凤篆，道教符书的一种，指字形如龙凤之像的符箓，亦指用云篆写成的经文。因字体笔画曲折盘纡，有龙凤之形，故称龙章凤文。《上清灵宝大法》云：“夫灵宝大法，乃天地之根宗，元始之妙气，凤篆龙章结为真文。”另据《云笈七签》，龙章凤文经书藏在太上六合紫房之内。(黄勇)

参见：道教文字观，符箓，云篆

洛特曼 Lotman, Juri

洛特曼(1922—1993),20世纪俄国著名的文艺理论家和符号学家,莫斯科-塔尔图学派的奠基者和领袖人物。他数十年在塔尔图大学任教,并多次组织和参与了"符号系统夏季研修班",该研修班是莫斯科-卡尔图学派形成的基础。由于他的犹太人身份不见容于苏联当时的政治环境,洛特曼在教学和研究中遇到颇多阻碍,但他仍勤于治学,所著论文和专著数量超过1000种。

洛特曼早期的学术研究重点主要是文艺符号学。他以文学研究为起点,把对艺术语言和艺术结构的研究推进到绘画、戏剧、电影等多方面,探讨了文艺符号的功能结构。洛特曼这一时期的研究深受结构主义的影响,并继承了彼得堡诗歌语言研究会的文艺传统,从文艺学理论出发对艺术符号系统进行了模式分析和结构分析,以聚合和组合为轴心探讨了文本的构建原则。洛特曼将艺术作品作为建立在自然语(第一模拟系统,Primary Modeling System)基础上的第二模拟系统(Secondary Modeling System),借鉴生物学理论将文学艺术作为"文化链"的环节之一来阐述艺术文本和外文本之间的关系。这种从整体上进行的文艺符号学研究对洛特曼后来的文化研究奠定了方法论的基础:他对文化的系统性考察也是从整体出发,融合生物学等自然学科的理论,试图从宏观上把握文化运动的规律,并找出其中的恒量与变量。

20世纪70年代以后,洛特曼的研究重点转向文化符号学,这也是他学术成就最高的领域所在。在他的一系列著作中,洛特曼建立起一套以符号域(semiosphere)为中心的理论,来描述其系统内部的运动规律和空间结构。洛特曼对文化的最早研究始于他在1971年和乌斯宾斯基(Boris Uspensky)合写的论文《文化的符号机制》。他们在文中进行了对文化基本特征的初步描述,如文化这一符号系统的边界性、互动性、连续性和集体记忆功能等。洛特曼文化观的大致成形则体现在他于1984年发表的《符号域》一文中。符号域是民族文化的载体,是符号存在和运动的空间,也是文化存在和发展的前提和结果。在后来撰写的一系列文化符号学著作中,洛特曼引入了信息论、控制论、耗散结构理论和拓扑学等自然科学原理来阐释文化符号域内部和内外之间的文本互动,以此说明符号域这一开放性系统是如何维持动态平衡的。洛特曼关于文化结构和文化动力的看法对莫斯科-塔尔图学派的研究影响很大,该学派的很多学者都利用系统论从整体结构上对文化进行研究。

"文化文本"(cultural text)是洛特曼文化符号学理论的另一个中心概念。他对文本的早期研究集中于对其结构和类型的分析。随着研究的深入,洛特曼的文本观发生了很大变化。文本被视为文化的基本单位,"是完整意义和完整功能的携带者"。所谓

完整意义和完整功能要视相应的文化语境而定：在不同层面上，同一个信息可以是文本的一部分，也可以是文本或者文本丛。文本可分为分离型文本(discrete text，又译作“离散型文本”)即“第二性文本”，和图像文本(iconic text 又译作“浑成型文本”)即“第一性文本”，也可以是这两种文本的混合。文本具有信息传递功能、信息生成功能和信息记忆功能。文本和文本之间既有直接的联系，也有在阐释过程中发生的新的联系。由于文本和文本之间相互影响，形成持续不断的运动，整个文化史可以看作文本关系的发展史。

洛特曼的符号学理论以“文本”这一观念为载体，以“符号域”为视域，从文化描写的元系统出发考察了符号运动的意义和功能。在符号学界产生了深远的影响。(彭佳)

参见：莫斯科-塔尔图学派，耗散结构，符号域，熵，文化符号学

延伸阅读：Lotman 1970，1990，2005

M

马丁奈 Martinet, André

马丁奈(1908—1999),法国符号语言学家,结构主义语言学的代表。代表性著作有《普通语言学要素》和《语言变化的结构》等。

马丁奈从功能主义出发,认为将语法功能单位——词予以结构性规定很困难,主张词不应分为诸词素,也不应像美国语言学家那样区分同一意义词素的诸声音变体,而应区分语法性词素和语义性词素。如有关词缀、变革、变位的词形部分即为语法性词素,词根部分法词素(morpheme),表示意义的部分为义词素或词汇词素(lexeme),义词素数目无限,而法词素数目有限(Martinet 1964:110)。单独的义词素并不提供实际信息,只有与法词素共同出现在句子中才形成信息。为了避免传统用法中的"词素"(即口语的词素 morpheme,或书写的书素 grapheme)一词兼涉词法学和词汇语义学,他创造了一个新词"基本词素"(moneme)作为最小意义单元,即作为他的第一分节层上的最小记号单元,它可以是一个单词,一个词根,一个前缀或词尾。并将其分为独立词素(如一些副词)、功能词素(如介词)和非独立词素。与此对应地出现的是发音的最小分节音素(phoneme)。

马丁奈的这个理论首次将"双重分节"这个重要概念具体化。(唐秋平)

参见:功能主义

马克思主义符号学 Marxist semiotics

马克思主义符号学是马克思主义对符号学批判、改造与吸纳,并用符号学方法推进马克思主义而形成的一个新兴的学科领域,目前它正在获得学术界的广泛关注。

作为20世纪两大批评流派,马克思主义文化理论与符号学的发展都已超过百年。两大流派在哲学背景及方法论基础方面截然不同。马克思主义理论从历史唯物主义的哲学观出发,立足于社会结构来考察意识形态,其中包括作为意识形态的文学;但结构主义符号学及其相关领域基本理论框架系统论则强调系统的封闭性与自指性,强调系统外部力量的不可介入性。两种流派的方向似乎正好相反。

实际上,即使是注重进行意识形态批评的评论家,同样需要依靠形式主义符号学

或叙述学的术语、模式进行分析,唯有如此,才能有效地揭示文学与文化中的历史与意识形态内涵。柯里认为,将历史主义与形式主义对立起来是一种荒谬的行为,因为从批评实践的角度而言,文艺理论家如果希图发掘意识形态如何在文学中发挥作用,便必须依赖形式主义的理论遗产资源。

在马克思主义文化理论学派中,包括一批对形式主义作出积极反应的学者。意大利学者德拉沃尔佩(Della Volpe)提出使用结构主义"语符学"对马克思主义理论做必要的补充;美国学者詹姆逊(Fredric Jameson)曾借符号学相关知识分析现实主义、现代主义及后现代主义文学各自的形成原因及形式特点。他们直接对形式主义(包括结构主义符号学)加以利用和改造,尤其是在文化社会领域。马克思主义学者们对符号学的应用,往往伴随着对结构主义某些基本哲学维度的质疑,例如法国社会学家布迪厄(Pierre Bourdieu),虽然其学说受到过结构主义符号学的影响,但其对结构主义"系统论"的封闭性却大为不满。

在马克思主义理论家们科学的理论建构中,往往渗透着某种指向社会现实的人文主义关怀:列斐伏尔(Henri Lefebvre)、博德利亚(Jean Baudrillard)借助符号学理论,对资本主义消费意识形态进行揭示;巴赫金(Mikhail Bakhtin)"对话理论""符号生机论"中意味深长的伦理用意令人沉思;而阿尔都塞(Louis Althusser)这样的"科学主义马克思主义"者,也是在借符号的"科学"分析的名义,破除当时某种政治意识形态过于强烈的理论氛围,使理论家能够以更为清醒的哲学眼光来看待世界。(张碧)

参见:阿尔诺多,阿尔都塞

延伸阅读:Della Volpe 1978,1979;Althusser 2004,2010

M

马歇雷 Macherey, Pierre

马歇雷(1938—),是当代法国著名的马克思主义美学家、批评家。他最早分析形式主义与意识形态的关系。

在马歇雷看来,以巴尔特为代表的结构主义者将作品视为某种结构的摹本,认为作品只是对结构的依附与模仿;同时,以列维一斯特劳斯为代表的结构主义者,将文学批评工作解释为对这一结构的重新发掘。马舍雷认为这种文学批评并不具有真正的独立性,充其量只是对作品原有信息的传播和诠释。由此,马舍雷认为结构主义符号学批评不考虑作品的产生环境等具体因素,而一味地将注意力放在对文学主题("结构")的发掘上,算不得一种科学的批评方法。同时,马舍雷对结构主义符号学的另一

处抨击体现在：认为结构主义的"整体论"观念只是自亚里士多德以来的有机论传统的延续。文学的诸多组成成分，只有在"结构"的统摄下，才能使构成作品的诸多成分各得其所，使之真正成为文学的有机组成成分、以及文学批评所分析的对象，而结构主义的批评方式仅仅是对文本进行条分缕析地剖析。在这种对结构主义符号学的批判基础上，马舍雷提出了著名的"离心结构"(decenterd structure)，将理论建构引向了后结构主义符号学。(张碧)

参见：马克思主义符号学，阿尔都塞

延伸阅读：Macherey 1978

麦茨 Metz, Christian

麦茨(1931—1993)，电影符号学奠基人，巴黎第三大学影视研究所教授。1991年5月他提前退休，1993年饮弹自尽，原因不详。

麦茨的电影理论活动大体上可以分为三个时期，即符号学时期、叙事学时期和文化学时期。而符号学时期可再分为：电影符号学的创立阶段、文本分析阶段和深化阶段。

创立阶段的标志是他1964年发表的《电影：语言系统还是语言?》一文，该文运用索绪尔的结构主义语言学方法，把电影作为一种特殊形态的影像语言，即具有某种约定性的表意符号来处理，论证电影的语言特性，对电影的语言特性、代码分类，并提出了镜头的八大组合段分类体系，即非时序性组合段、顺时序性组合段、平行组合段、插入组合段、描述组合段、叙事组合段、交替叙事组合段、线性叙事组合段。这一个阶段也被称为电影第一符号学阶段。

文本分析的标志是他的《电影与语言》(Metz 1971)一书。他开始注意到影片内涵的解释仅靠孤立的代码是无法解决的。因为，一部电影具有极其复杂的构成，它的意义由多镜头构成的网络"织本"，即文本为基础的。他的文本分析主要是强调了从研究表述结果的符号学过渡到研究表述过程的符号学的必要性，阐述了每一部影片都有一个文本系统的观点，暂时搁置制定一个有效代码体系的努力，转而强调对影片的社会作用和各种意义的全面研究。

深化阶段也就是电影第二符号学阶段。这一阶段的著作有《想象的能指：精神分析与电影》(Metz 1975)。这一时期，他的主要思路是运用拉康的后弗洛伊德主义来解释电影现象。第二符号学主要强调了主体的初级心理过程的分析。

从20世纪80年代开始，麦茨转向电影叙述学。麦茨在巴黎大学的博士生班讲授他的研究成果，他的电影叙事学著作《无人称表述，或影片定位》(Metz 1991)是根据他的讲稿整理而成的。书中广泛而详细地探讨了电影叙事学的各种问题。如主观影像和主观声音、中性影像和中性声音，影片中的影片、镜像、画外音、客观性体系等涉及表述主题和表述客体等问题，深化了电影叙事学的研究。(何燕李)

参见：电影符号学

延伸阅读：Metz 2002，2005，2006

麦克卢汉 McLuhan, Marshall

马歇尔·麦克卢汉(1911—1980)，加拿大著名传媒学家，媒介环境学的先师。他的媒介理论对传媒符号学研究具有重要价值。

麦克卢汉的思想富有原创性但也非常有争议，他留下的思想遗产被人们反复使用和诠释。他创造的许多新词汇后来成为世界学术的话题，甚至成为我们生活中的共识。如：地球村、媒介即讯息、人的延伸、内爆、后视镜、冷热媒介等。

麦克卢汉的基本理论立场是以媒介形态为坐标理解历史与文明的思想。他将英尼斯的研究推至更广泛的领域，并以媒介为坐标建立了更为系统的人类文明的分期。他与英尼斯之间共同的出发点是他们基于媒介技术坐标关照人类文明，并认为媒介形态具有决定性作用。他依据媒介形态将人类划分为三个阶段：(1) 部落化时期——口头传播文明；(2) 去部落化时期——文字印刷传播；(3) 重归部落化时期——电子传媒文明。

麦克卢汉的媒介理论常被归纳为三个著名的命题：媒介即讯息、人的延伸、媒介冷热论。

麦克卢汉理论中的符号观体现在，他认为媒介形态通过决定符号形式而影响意义表达，这种影响最终体现在人类文明中的各个部分。因此，麦克卢汉的理论看似是从媒介技术出发，但是潜在地暗示了媒介环境与符号环境的关系。从方法论来看，麦克卢汉的观点之所以震惊世人，是由于他放弃社会科学的实证研究方法，而通过艺术符号学的方式进行探索，以诗人的想象力来观察传媒在现代社会的作用。媒介研究的后继者们将麦氏的媒介决定论推演为一种更为综合的媒介与文化共生论，媒介研究与符号研究从方法论和研究实践都在互相走向更深入的综合。(胡易容)

参见：英尼斯，冷热媒介，媒介即讯息

延伸阅读：McLuhan 1962,2000,2004

梅洛-庞蒂 Merleau-Ponty Maurice

梅洛-庞蒂(1908—1961)，法国现象学家、存在符号学家。梅洛-庞蒂的学说影响了同时代与二战之后成长起来的法国人，并具有世界性影响力。

梅洛-庞蒂的符号学思想贯穿他的所有著作，但集中表现于《符号》一书。他认为思想就是将意识和意识的对象统一到人的身体之中，身体的经验又在人的"生存"之中，而人的"生存"又离不开一定的情境。梅洛-庞蒂超越了胡塞尔(Edwund Husserl)以先验现象学为主的哲学探究，回到人的具体生存和生存的情境上来。他将人的生存视为具体的、个人的、感性的和运动的存在。梅洛-庞蒂认为"我思"其实是可以怀疑的，而"唯一不能质疑的意识则是投入的意识"，而投入的意识构成"生存"这个词的意义。而生存的我又是在世界之中。

梅洛-庞蒂认为意义产生于符号与符号之间的差别。语言是不透明的。符号并不传达意义，故语言与意义的关系是含糊的、暧昧的和不确定的。除此之外，意义还在言词的空白地带产生。符号对应的恰恰是意义本身的缺席。梅洛-庞蒂认为在活的语言中，有一种"语言的'语言'意义"，在说话主体的意向和词语之间起着中介作用，梅洛-庞蒂将这种"意义"归结为"我能"，就是说话主体的言语能力，或者表达能力，以及身体意向性的表现。

由于言语能力是身体意向性的表现，语言的交流不仅是单纯的思想的交流，也是身体的交流。身体的交流是一种最原初的交流，比起语言来更能传达一种无限的意义。而语言也不是单纯的语词，语言交流意味着身体间性，因此，言语与意义的关系变成了身体与世界的关系。(颜小芳)

参见：存在符号学

延伸阅读：Merleau-Ponty 2003,2007,2008,2009

媒介 medium

传媒符号学的核心要素，不同学者分别从传播学与符号学出发讨论此概念。

从符号学来看，符号依托于一定的物质载体，载体的物质类别称为媒介(medium，又译"中介")，媒介是储存与传送符号的工具。媒介与符号载体的区别，在于符号载体

属于个别符号，而媒介是一种类别：例如一封信的符号载体是信纸上的字句；而媒介是书信，是一个文化类别。

媒介就其功能可以分成三种：

记录性媒介，能保存符号文本，远古是岩画等图像，古代是文字书写与印刷，现代则有电子技术。记录性媒介造成文本的过去性；这种媒介造成的文本是成品，读者已经无法改变小说的结局。

呈现性媒介，往往用于表演，如身体姿势、言语、音乐、电子技术等；呈现性媒介造成文本的表演性现在性；呈现性媒介是一次性的，现在进行式的，如果用于表意(例如台上演出一个故事)，会让接收者觉得后果不明，因而出现强烈的"戏剧反讽"，接收者有干预冲动，一如在对话中听者与说话者可以互动。

心灵媒介，是组成幻想、梦境、白日梦等的载体，它们往往被认为是符号表意的草稿，符号发出者大量的表意意图最后并没有形成表意，成为自我符号。心灵媒介形成的往往是"文本草稿"，但是人能够表现的只是这巨量草稿的冰山一角。

传媒文化学者讨论侧重稍有不同。威廉斯(Raymond Williams)认为，medium 有三种含义：中间机构或中介物、技术层面、资本主义(Williams 2005:203)。费斯克(John Fiske)认为，广义的媒介概念的用法正在被淡化，而人们日趋将其定义为技术性媒介，尤其是大众媒介。有时他还用来指涉传播方式(Fiske 2004:161)。麦克卢汉的媒介则甚至包括交通运输工具的技术载体。他认为，媒介技术包含的个人意义与社会意义往往大于它的实际使用，并以媒介技术形态为尺度将人类社会分为口语文明、文字与印刷文明和电子文明阶段。

现代传播学往往把媒介称为"传送器"(transmitter)，因为符号的发出与传送靠的是不同的物，实际上这两者的区分对于符号学没有多大意义。例如电视，符号文本的发出者是电视台的摄制组，在提示图像与言语；传播媒介是电磁波，转播卫星，数字转换成屏幕光波声波。艾柯认为符号表意必然是"异物质的"(heteromaterial)，符号必然需要另外的介质来传送。这种分析在技术上可能是必要的，对符号学而言，说媒介是"电视"就足够了。

媒介与技术有重要关联，现代媒介延长了表意距离：电气技术与电子技术对媒介的改造，形成人类文化的巨变。动物以及原始人类的符号行为，绝大部分只能是超短距的，人类的五个渠道中，触觉、嗅觉、味觉至今相当短程，当代的电子技术，使呈现性媒介可以轻易地转化为记录性媒介，使通向人类五官的渠道得到延长。符号信息的发出、传送、接收，现在可以克服时空限制，越过巨大跨度的间距相隔，这是当代文化之所

以成为符号充溢文化的一个重要条件。(赵毅衡、胡易容)

参见：符号载体，媒体，渠道

延伸阅读：赵毅衡 2011；Fiske 2004；Williams 2005

媒介即讯息 the medium is the message

麦克卢汉(Marshall McLuhan)最著名的媒介理论命题之一，他通过这一看似违背常理的命题提醒人们：我们往往只看到内容讯息，而忽视承载及传送讯息的媒介形式。麦克卢汉认为，媒介才是真正重要的，它决定性地影响着人们对讯息的感知方式。例如：人们看电视会习惯性认为是看某个内容的电视，实际上最终影响人们生活的并非某个电视的具体内容，而是“看电视”这一行为本身。从这个角度来说，媒介才是真正重要的讯息。

从宏观层面来说，任何媒介(即人的延伸)对每个人和社会的任何影响，都是由于新的尺度产生；新的技术在我们的事务中引进新的尺度；媒介承载方式决定的符号构成，进而，媒介形态对感知方式和表达方式传播媒介在形式上的特性构成了传播媒介的历史功效。(胡易容)

参见：麦克卢汉，人的延伸，媒介

延伸阅读：McLuhan 2000

媒体 media

在当代文化中，media 指专司传达的文化体制和机构，中文译为“媒体”或“传媒”。媒介一词的西文 medium 为拉丁文中性单数，其复数形式为 media，但是 media 又是 medium 的复数，意思即“各种媒介”，具体何所指要看情况。因此 multimedia text，应为“多媒介文本”，学界常用“多媒体文本”，是误译导致误用；反过来，博德利亚(Jean Baudrillard)所谓“媒体事件”(media event)，有论者称为“媒介事件”就不太合适，因为明显是在讨论文化体制。媒介是符号传送的技术型构造，而媒介社会体制化为媒体。(赵毅衡)

参见：媒介，全媒体

蒙太奇 montage

一种符号文本的组合方式，最早是建筑学术语，被延伸到电影艺术中，后逐渐在视觉艺术等衍生领域被广为运用。

爱森斯坦等苏联电影艺术家把蒙太奇发展成一种镜头组合的理论：蒙太奇一般包括画面剪辑和画面合成两方面。画面剪辑：由许多画面或图样并列或叠化而成的一个统一图画作品；画面合成：制作这种组合方式的艺术或过程。在电影领域，蒙太奇就是根据影片所要表达的内容，和观众的心理顺序，将一部影片分别拍摄成许多镜头，然后再按照原定的构思组接起来。（何燕李）

参见：爱森斯坦，电影语法

延伸阅读：Eisenstein 1998；李恒基\杨远婴 2006；Martin 2006

民俗符号 folk-custom symbol

乌丙安在《民俗学原理》（乌丙安 2001）中指出，在人类社会的信息交流中，积累着并流传着大量的、多种多样的民俗信息，由此构成民俗信息的符号系统。在民俗符号的编码中，即民俗文化的符号化过程中，民俗指符又分为两大方面，即言语系统的民俗指符和非言语系统的民俗指符。

言语系统的民俗指符，是指能表现某个民俗概念或某种民俗意味的某个或某些声音形象，又叫作听觉映像。它是用语言代码表达民俗的物象，这种声音形象只要能够经过联想指引出一个民俗的意义或概念时，就构成一个民俗符号。言语系统的民俗符号形成的聚合关系，是民俗指符常见的代码特征，也是民俗指符独具特色的表现体系。民俗指符的代码往往只是某个聚合关系的一部分，这部分代码在民俗话语出现以前，先通过相似和相异的比照，与同义词、反义词、同音字词、近谐音词相联结，使替代物和所指事物形成一种聚合关系，产生隐喻、转喻、双关的效果，甚至产生一种不受限制的民俗语言的“超模拟”（semiosis）语境，那就是民俗指符比喻的表义过程。例如，民俗传统婚礼中的《撒帐歌》：“一把栗子，一把枣；小的跟着大的跑”，就是用谐音双关方式表述的言语系统“早生贵子”“子孙满堂”这类祝福的民俗符号。

非言语系统的民俗指符包括非语言学的声音形象代码和视觉的标志图像及多种实物象征代码。视觉领域的指符在民俗符号中占有压倒性优势；汉代铜镜和瓦当上出现的青龙纹、白虎纹、朱雀纹和玄武纹，就表征了汉代崇拜四方神灵的符号内涵。中国古代把五色符号与帝王兴衰相对应：黄帝兴时土气胜，尚黄色；夏禹兴时木气胜，尚青

色；商汤兴时金气胜，尚白色；周代兴时火气胜，尚赤色；代周而兴者必水气胜，尚黑色，由此形成了古代"终始五德"循环的色彩符号指符。此外，嗅觉领域的气味代码和味觉领域的滋味代码，以及触觉领域的多种感觉产生的代码，都分别可以作为指符来交流民俗信息。（杨骊）

参见：民俗符号要素"三位一体"

延伸阅读：乌丙安 2001

名家 Mingjia

中国古典符号思想的重要来源之一。名家是先秦的一个重要的思想流派，该学派关心的核心问题是名与实的关系，其思想遗产对逻辑学和符号学有重要价值。

《汉书·艺文志》记载曰："名家者流，盖出于礼官。古者名位不同，礼亦异数。孔子曰：'必也正名乎！名不正则言不顺，言不顺则事不成。'此其所长也。及警者为之，则苟钩鈲鎃析乱而已。"明确指明了名家的来源及其主张，盖名家起源于礼官，其目的在于正名，因为名不正则言不顺。名的观念在先秦的知识论与伦理思想上都极为重要，如儒家的孔子有正名说，荀子有《正名篇》，道家的老子有"名可名，非常名"之说，墨家墨辩之论，法家亦有形名之说，各家的名学思想各有侧重，其中名家的名学思想注重的是知识论，以正名论理，注重逻辑思辨，其中心是"名"与"实"的逻辑关系问题。

名家的代表人物有邓析、尹文、公孙龙、惠施等人。由于名家的逻辑思辨性很强，一般人难以接受，甚至受到了其他学派的激烈攻击，如《荀子·非十二子》云："不法先王，不是礼义，而好治怪说，玩琦辞，甚察而不惠，辩而无用，多事而寡功，不可以为治纲纪；然而其持之有故，其言之成理，足以欺惑愚众；是惠施、邓析也。"（王先谦《荀子集解》93—94）所以名家传世之作不多，《汉书·艺文志》曾记载名家著作有《邓析》二篇，《尹文子》一篇。《公孙龙子》十四篇，《成公生》五篇，《惠子》一篇，《黄公》四篇，《毛公》九篇。秦后逐渐湮没无闻，时至晚清，先秦名家才逐渐兴盛起来，但是诸多著作已经失传了，只剩下《公孙龙子》六篇及其他一些资料中残存的文献可资参考。

名家的核心学说即是名实关系问题，但是有所偏重，名家是以"名"这种符号自身作为其主要研究对象，而不是以'名'所指称的'实'为其主要对象，虽然它不可能完全撇开'实'来讨论'名'的问题。也即名家主要研究的是符号的能指问题，而非如道家所主要关注的是所指问题。如邓析就提出循名责实，按实定名的观点："循名责实，实之极也；按实定名，名之极也。参以相平，转而相成，故得之形名。"（《邓析子·转辞篇》）

名与实之间要相互参证，名要求反映实，实与名要相符。

如何才能做到名实相符呢？必须要“见其象，至其形，循其理”才能达到“正其名，得其端，知其情”的效果（《邓析子·无厚篇》），通过事物的“象、形、理”来正其名，再通过名来了解事物的端由、情理，其中心在于探寻符号与其指称或描写事物的外在关系问题，即语义问题。尹文对这一问题进行了深发，指出：“名也者，正形者也。形正由名，则名不可差。……名生于方圆，则众名得其所称也。”（《尹文子·大道上》）名是从各种不同的事物中抽象出来的，那么名要与其指称的事物相对应，名来自于形，是形的反映，反过来说，“形者，应名者也”，那么形也必须要与名相适应，“故亦有名以检形，形以定名，名以定事，事以检名”，名可以检验形，形可以确定名，名可以规定事物的性质，事物的性质可以检验其名称，总之，名与形是要相统一而不能背离的。公孙龙的符号学思想见“公孙龙”词条，以下分析惠施的符号学思想。

惠施在《史记》中没有立传，《汉书·艺文志》中班固自注云其“名施，与庄子并时”，据胡适推论，惠施大约生活在380BC～300BC之间（胡适2006：121）。惠施的学说保留下来的只有《庄子·天下篇》中记载的十个命题，也即是历物十事，所谓“历物”即是对天下万物进行分辨。在惠施看来：“日方中方睨，物方生方死”（《庄子·天下篇》），从语义学的角度来看，符号与其指称的事物是相联系的，事物之性质发生转变，那么名也就要相应转变过来，以适应其变化。（祝东）

参见：名实论，公孙龙

延伸阅读：谭戒甫1963；谭业谦1997

名实论 theory of concept and entity

名实论系先秦名家之名学的主要观点，富含丰富的符号学思想。名家之“名”，重在逻辑思辨，以正名实为主要任务。

《荀子·正名篇》指出：“贵贱不明，同异不别，如是则志必有不喻之患，而事必有困废之祸。故知者为之分别，制名以指实，上以明贵贱，下以辨异同。”（王先谦1988：415）名学的主要作用为明贵贱、别异同。明贵贱偏重于社会伦理方面，儒家正名学为其代表；别异同则是名家名实论的主要内容。名家尹文主张“以名正形”“以形应名”，“名”（所指）应该与“形”（能指）对应，公孙龙“疾名实之散乱”，主张“审其名实，慎其所谓”，注重名与实的内涵相应，循名责实，名实相符。

宇宙万物是由各种不同的“实”组成，各种“实”皆有其相应的名称，也即是概念。

从符号学的角度来看，事物的概念，也即是所指，有其相应音响形象-能指来对应，这样才能形成一个符号系统。（祝东）

参见：名家，公孙龙

延伸阅读：胡适 2006；朱前鸿 2005；翟锦程 2005；刘宝楠 1990；杨伯峻 1980

明喻 simile

明喻就是符号在表达层上有强迫性比喻关系，不允许另外解读方式的符号文本。语言学中的明喻，指有直接的强迫性的连接词或系词（“如”“像”等），不容解释者忽视其中的比喻关系。在符号修辞中，无法出现“像”“如”之类，但是符号文本可以有其他强制连接喻体与喻旨的手段。在广告中，比喻关系必须明确而固定：商品的图像与名称最后一定会出现，而且必然是喻旨之所在，因此广告的比喻必然是明喻。（赵毅衡）

参见：隐喻，意图定点，广告符号学

模态 modality

模态是指符号信息的地位、权威性和可靠性，模态判断是基于被看作一个整体的符号活动语境，模态判断典型地表现符号活动层面中其他主要关系。

模态是信息符号活动效果的关键因素，即其模仿内容与指涉对象构成的被世界认定的那种关系。这种关系在从肯定（高度亲密，高度模态）和到否定（弱度或零度亲密/模态）之间的连续统一体中得到定位。模态判断是通过模态标记（modality markers）传达，通过模态指示（modality cues）得到阐释。通过模态判断，接受者以参照模态标记和任一符号活动层面构成成分和关系这种方式，对信息的重要性进行评估。符号层面中模态活动大量存在的地方，称之为模态密集（densely modalized），反之则为模态淡化（lightly modalized）。

在社会符号学中，模态是与“述真”有关的问题。它与这两者有紧密的关联——事实与虚构，现实与幻想，真实与虚假，信任与伪造，以及社会行为问题。因为关于“真实”也是一个社会问题——在社会语境中什么被看作是真实的，而对另外一些人来说真实显得并没有那么必要，伴随着这些将会产生怎样的结果（Theo Van Leeuwen 2005：160）。

因此，关于“真相”和“现实”的模态被用于表现和建构特定社会关系。（冯月季）

参见：社会符号学，述真

延伸阅读：Hodge & Kress 1988；Leeuwen 2005

陌生化 defamiliarization

什克洛夫斯基提出的形式论重要概念。俄文 ostranenie，英文原先译为 making it strange，现在通常译为 defamiliarization；中文以前译为“反常化”，现在通译为“陌生化”。

什克洛夫斯基 1917 年的名文《作为技巧的艺术》被认为是俄国形式主义的宣言之作，究竟为什么艺术要使用形式技巧呢？什克洛夫斯基认为其原因是：语言经过日常习惯性使用，得到了“知觉的机械性”。而艺术的目的在于改变语言的习惯性，重新“使人感受到事物，使石头成其为石头”(to make a stone stony)。

陌生化成为俄国形式主义对现代文学理论的标志性贡献，因为它暗合了符号学艺术研究的基本原则：符号表达意义，是约定俗成的，但是艺术符号不得不破坏这种约定俗成关系，使符号的形式因素(所谓“能指”)占据优势。而且，陌生化的背景，是语言惯用后失去表现力，文学则用异常的角度和异常的技巧，恢复这种“陌生感”。因此，语言作为一个系统本身的钝化(familiarization)是诗歌语言陌生化的先决条件。什克洛夫斯基的这个观点影响极大。此后布拉格学派穆卡洛夫斯基提出的“前推论”(foregrounding)，雅柯布森在 50 年代末提出的“诗性即信息指向自身”论，都是这个观念的发展。(赵毅衡)

参见：俄国形式主义，形式论

M

莫里斯 Morris，Charles

莫里斯(1901—)美国著名哲学家和逻辑学家，对发展皮尔斯(Charles S Peirce)符号学作出了重要贡献。

莫里斯把“符号”描述为一切“有所指”的东西，不仅包括语言中的符号，而且包括非语言的符号。符号学是一种关于符号及其运用的一般理论，以符号过程作为自己的研究对象。符号学可分为纯粹的、描述的和应用的三种类型。符号包含三种类型的关系：符号与其对象的关系，符号与人的关系，符号之间的关系，并分别属于符义学、符用学和符形学的研究对象。符号学是这三种学科的总括，是一切科学的“元科学”。

莫里斯认为，符号由语形和意谓两方面构成，具有定位、指谓、评价、规定符号四种类型或意谓方式，他进而将符号的意谓方式与四种用法（告知的、评价的、鼓动的、系统的）加以配合，指出符号的十六种论域。符号学的中心和前沿课题是“指表模式”（mode of signifying）的问题。莫里斯对此的主要贡献是划分了五种类型的指表模式：识别符号（identifior）、标示符号（designator）、评价符号（appraisor）、规定符号（presoriptor）、构成符号（formator）。

“论域”的研究是莫里斯主要的符号学工作之一，对论域的研究实际上就是从符号学观点来揭示语言现实运用现象的符号本质和特征。（唐秋平）

参见：皮尔斯，符形学，符用学，符义学

莫斯科-塔尔图学派　Moscow-Tartu School

莫斯科-塔尔图学派是前苏联最重要的符号学派，洛特曼（Juri Lotman）是该学派的领军人物。其主要成员包括伊凡诺夫（Vyacheslav Ivanov）、皮亚季戈尔斯基（Alexander Piatigorsky）、乌斯宾斯基（Boris Uspensky）等符号学家。

M

该学派利用信息论和控制论，尤其是普利高津的耗散结构理论建立了一套文化符号学的理论框架，呈现出浓厚的技术色彩。其中最重要的是洛特曼的“符号域”（semiosphere）理论。该学派于1964年始发的刊物《符号系统研究》（*Sign Systems Studies*，又译作《符号系统丛书》或《符号系统著作》）是世界上最早出版的符号学专门期刊。

在学派发展前期（20世纪60—70年代），其研究方法受到俄国形式主义的影响，具有鲜明的结构主义特征。在这一阶段，学派将研究对象从语言学推进到非语言学客体及文化符号学领域，并实现了对莫斯科学派的语言学传统和列宁格勒派文艺学传统的融合。70年代以后，随着世界符号学的发展，该学派确立了“元符号学”和“文化符号学”两大发展方向（杨明明 2006：2. 151），研究方法体现出后结构主义特征。

莫斯科-塔尔图学派研究的核心概念是“初度模拟系统”和“再度模拟系统”（Primary versus Secondary Modeling Systems）。自然语是“第一模拟系统”，它是现实世界的一般模式化。而构筑在语言之上的符号系统被称为“第二模拟系统”，对其结构关系和组合机制的研究可以帮助研究者实现对符号系统的整体认知。

洛特曼的“符号域”理论和文本观对学派的研究有很大影响，该学派的学者们强调文本的边界性和意义结构，将文本结构视为一个有机体，而文本则是意义机制的发生

器。将文本置于文化运动的中心地位是该学派研究的重要原则。乌斯宾斯基对艺术文本结构进行了不同层面的划分并强调了这一划分标准的相对性，从而指出了从不同视点出发进行的解释对文本结构和意义多元化起到的作用。同时，他还强调文化的集体非遗传性记忆特征，将文化视为一个如语言或语言综合体般的交际和信息体系。在该学派其他学者的研究中，也体现出将文化体系和机制进行整体研究、寻找文化模式共性的倾向。

该学派的研究对西方的符号学界和语言学界产生了重大影响。20 世纪 90 年代，苏联解体后，该学派逐渐被改称为"塔尔图符号学派"(Tartu Semiotics School)，其主要成员为塔尔图大学的符号学者，代表人物包括彼得・托普洛夫(Vladimir Toporov)、米哈伊尔・卡斯帕罗夫(Mikhail Gasparov)等，研究领域也从文化符号学扩展至翻译符号学、生态符号学等方面。(彭佳)

参见：洛特曼，符号域

延伸阅读：Lotman 1977，1990，2005；王立业 2006

墨子 Mozi

系先秦墨家学派的著作汇编《墨子》的作者，《墨子》中有很丰富的符号思想。

《汉书・艺文志》言墨家时云："墨家者流，盖出于清庙之守。茅屋采椽，是以贵俭；养三老五更，是以兼爱；选士大射，是以上贤；宗祀严父，是以右鬼；顺四时而行，是以非命；以孝视天下，是以上同：此其所长也。"在战国时代，儒家、墨家皆是显学，"世之显学，儒墨也"(《韩非子・显学》)。但是自汉代"罢黜百家"以后，其逐渐沦为绝学了，直至近代，墨学才开始引起学者的注意。

墨家学派的代表为墨翟，其生卒籍贯不详。《墨子》成书于战国末期，为墨家后学所编，大体涵盖了墨家沿流中的基本学说思想。《墨子》为中国逻辑学的集大成者，含有丰富的符号学思想。

《墨子》包含的符号学思想是从辨名的角度进行的。《墨子・经说上》篇云："所以谓，名也。所谓，实也。名实耦，合也。"名是用来指称实的，名与实对应，此即为名实相合。由一事物之名感知一事物之实，能指必然是有所指的能指，也即名必然是指向实的名。"名，实名"(《墨子・大取》)。

墨子还对名进行了分类，即所谓达名、类名、私名，分类所依据的也即名与实结合的方式。"物，达也；有实，必待文名也命之。马，类也；若实也者，必以是名也命之。

臧,私也;是名也,止于是实也。声出口,俱有名,若姓字洒"(《墨子·经说上》)。达名范围最广,如物,可以泛指万物;而类名次之,如马,凡属马类动物,不论白马黑马大马小马,皆可谓马;私名最小,只用于特定的称谓,如"臧"为一人之私名,只对应这个叫臧的人。达名和类名的区别只在于所指称类型的大小。不仅如此,墨子在这里还意识名的特点,"声出口,俱为名",名是有音响的,是能被感知的部分,这种音响还对应到一定的形象。

墨子特别重视名实对应的原则问题,《墨子·贵义》篇云:"今瞽曰:'鉅者,白也。黔者,黑也',虽明目者无以易之。兼白黑,使瞽取焉,不能知也。故我曰瞽不知白黑者,非以其名也,以其取也。今天下之君子之名仁也,虽禹汤无以易之。兼仁与不仁,而使天下之君子取焉,不能知也。故我曰天下之君子不知仁者,非以其名也,亦以其取也。"名固然重要,但是更重要的是维护名与实的对应关系,必须"察名实之理"(《墨子·小取》)。一旦符号系统形成,名实之间的关系就得以固定,也即具有了"名实之理"。墨子在这里举了一个例子,盲人不辨黑白,当把黑白两种东西混在一起,让盲人识辨时,就要根据他所拿到的具体的东西来正名,所取为白则是白,所取为黑则应为黑,不能随意更名,而要根据实际所取之颜色与约定俗成的法则来定名,这样才能保证信息传达的有效性,而不至于黑白淆乱。这样就是说一旦命名完成,名与实之间的结合就具有强制性,不能随意更改。

M

同时,墨子要求概念的明确性,因为现实世界确实存在诸多同名异实或同实异名的现象,"所谓,非同也,则异也。同则或谓之狗,其或谓之犬也。异则或谓之牛,其或谓之马也。俱无胜,是不辩也。辩也者,或谓之是,或谓之非,当者胜也。"狗犬,是同物异名,牛与马,是不同之物,要对这些事物进行区分,必须明确各自概念的意指内涵,只有概念明确了,事物才能得以区别。《墨子·经说下》举了这样一个例子:"牛与马惟异,以牛有齿、马有尾,说牛之非马也,不可。"如果要辨别牛与马,说牛有牙齿,马有尾巴,这是不行的,因为马亦有牙齿,牛亦有尾巴,牙齿与尾巴不是两者的本质差别,所以以此二者不能辨别牛与马的差别,因为辨者没有抓住牛马概念的本质核心,所以传达出来的信息是错误的。总之,针对名实误用的现象,墨子提出"取实予名"与"以名举实"的观点。在墨家看来,事物的命名是从实出发,赋之以名的一个过程。命名一旦完成,名之间的区别也就是实之间的区别,即"以名举实"。(祝东)

参见:名实论,名学

延伸阅读:梁启超 1922;吴毓江 1993

N

内爆　implosion

内爆一词最初由麦克卢汉应用于传媒学，用以描述人类社会进入电力时代扩张方式的转变。机械时代固有的外向爆炸扩展方式是身体在空间范围内的延伸，而内爆则是神经中枢借助媒介的延伸。其社会结果是整个社会趋向部落化并令口头文化再次兴起。他指出，"内向爆炸令空间和各种功能融合，在机械文明时代专门化、分割肢解的中心重新被组合成一个有机整体……这是一个地球村的新世界。"(McLuhan 2001: 131)他力图通过内爆造成的结果表明，媒介技术对文化样式乃至社会文明具有决定性影响。

博德利亚延展这一概念，指明"内爆"具有社会学意义。在他看来，现代媒介所具有的虚拟化特质，很大程度将人的感知能力局限在了对"媒介真实"的感知层面上，人无法对世界的真实状况进行具体感知和准确判断，人类只有通过现代媒介手段，才能获得对现代世界进行"感知"的极大丰富性。这样，在虚拟世界与现实世界之间，便产生了意义的"内爆"。可见，博德利亚的"内爆"，是对麦克卢汉概念的延伸与改造。(张碧、胡易容)

参见：博德利亚，麦克卢汉

内容分析法　content analysis method

内容分析法是传播符号学研究的重要方法，对传播内容进行客观、系统和定量描述。内容分析的种类可归纳为：实用语义分析，语义分析和符号载体分析。内容分析的研究模式有推理模式和比较模式两类。

内容分析法产生于传播学领域。第二次世界大战期间美国学者 H. D. 拉斯韦尔(Harold Dwight Lasswell)等人组织了一项名为"战时通讯研究"的工作，以德国公开出版的报纸为分析对象，获取了许多军政机密情报，这项工作不仅使内容分析法显示出明显的实际效果，而且在方法上取得一套模式。20 世纪 50 年代美国学者贝雷尔森发表《传播研究的内容分析》一书，确立了内容分析法的地位。

使内容分析方法系统化的是 J. 奈斯比特，他主持出版的"趋势报告"以及他的著作

《大趋势》一书就是内容分析法的典型。1980 年克里彭多夫(Krippendorf)出版了经典专著《内容分析：方法导论》。之后，里夫等人(Daniel Riff)出版了《内容分析法：媒介信息量化研究技巧》。该书提供了系统全面的内容分析研究的操作指南，深入分析了内容分析中的各种常见问题，如测量、抽样、信度、效度和数据分析中的各种技术，并附以大量案例。

随着传播学研究的深入和媒介的发展，内容分析法的运用范围扩展到各种声音和图像讯息。(胡易容)

参见：拉斯韦尔

延伸阅读：Berelson 1971；Krippendorf 2004；Riff 2010

难率 ratio difficilis

艾柯提出的关于符号产生方式的术语。与易率(ratio facilis)相对。

参见：易率

能力 competence

能力(competence)是乔姆斯基(Noam Chomsky)1965 年提出的。相对于语言表现(performance)的概念，语言能力是指"说话人或听话人关于语言的知识"，是在语言层次之下，深存于大脑中的一种状态，不涉及实际交际语言活动。(唐秋平)

参见：乔姆斯基，深层结构

能力元语言 competence metalanguage

能力元语言是解释者使用适当的符码来解释符号文本的一种能力，来自解释者的社会性成长经历：他的记忆积累形成的文化修养，他过去的所有解释活动经验积累，他解读过的相关文本的记忆，都参与构成能力元语言：马克思主义强调的阶级地位和社会实践，精神分析强调的幼儿成长经验，布迪厄所说的进入场域的人所携带的习性(habitus)与素质(disposition)，都是能力之语言的组成部分。

也有一些能力元语言因素与生俱来，例如孟子等说明的人性道德能力(恻隐之

心)，康德强调的人的先验范畴，以及心理学阐发的人脑先天能力(例如格式塔心理构筑能力)。

解释者的能力元语言，还包括并非完全由解释者主体控制的感情和信仰。这些不是一般意义上的“能力”，而是在理性背后，甚至在潜意识层次起作用的因素。他们对解释的控制，经常会超过理智的分辨能力。而且这些因素对解释的影响能力之强，经常能使解释者维护他的元语言有效性：例如坚持认为没有达到某效果，是心不够诚，信仰不够坚定。利科说：“为了理解而信仰，为了信仰而理解，这是现象学的箴言……就是信仰和理解的解释学循环”。信仰提供的实为一种“能力元语言”(Idhe 1971:22)。

应当说明：能力是接收者自己感觉到的能力，并不是可以客观测定的能力。例如不少人相信自己对彩票的选择能力，对灾难的预感能力。只要这些“能力”帮助他作出某解释，就是他的能力元语言的组成部分。(赵毅衡)

参见：元语言，符码

能思 noesis

“能思”(又译“意向行为”)在胡塞尔的意向性分析中，乃是与所思同等重要的概念。能思与所思共同构成了完整的意向性意识。具体来说，“能思”意指意识的特殊功能，通过这个功能，能思的诸属性(谓语)才能综合于其基底之上，成为一个统一体。也就是说，能思乃是意识“立意”的功能，意识通过它为对象(所思)构造起意义。(董明来)

参见：胡塞尔，现象符号学，意向性

能-所 neng-suo

唯识学中有多组以能-所关系相待出现的概念，如能缘-所缘、能取-所取、能诠-所诠等。在因明学中，则有能量-所量。“能-所”是一组相对概念，二者虽然可以暂时分开来使用和进行相关阐述，在本质上却相恃相成、互不可缺(称为“相待”)。这些相待概念的构成包含两个层次的前提：

这些概念都是针对某种特定的唯识学语境，如说能缘的心识和所缘的外境时，人的“心识”和“外境”是构成能缘-所缘关系的特定语境。同样，“能诠-所诠”亦是一组相待概念，用以指称语言的指向功能，例如在“名诠自性，句诠差别”(《成唯识论》卷二)这

句话中,“名”(名称、概念)诠解“自性”(事物的本质或规定性),“句”(句子)诠解“差别”,名、句、自性、差别都是对唯识学中某种特定语境的针对性表述,而在其间才构成了能诠-所诠的相对关系。

其次,人的认识活动相互关联、相互依存,能-所亦是如此。例如说能缘的心识和所缘的外境时,虽分开而说,人的心识活动却不能单独生起,必攀缘外境而生。佛教认为世间一切事物现象(“万法”)都依缘而生,任一事物或现象都没有单独、不变、绝对的自性或主体性(“无常”、“无我”)。

上述两层前提也是唯识学对法相进行精密分析的前提,在此前提下,唯识学对“名”与“法”之间的关系进行了严格界定,亦由此形成了“能-所”的相对关系以及从能所关系出发的种种具体使用。在唯识学中,虽然对人的认识活动进行了精密详尽的结构性分析,并对其间的种种关系进行了严格界定,安置了种种符号名称,然而安置这些名称概念和符号都是为了精确指称相应的意义并用以引导修行而设置的(“假名安立”),最终的目的是要离开这些名称概念符号而获得更高层次的认识(“离言自性”);如果认为这些符号具有实在性,就会产生错误的认识与执着(“遍计所执”)。

现代中国学者在翻译中,用缘自佛教译经而来的“能-所”关系来分别指称两个层面,并形成了符号学的“能指-所指”,与现象学的“能思-所思”两对术语。

十一世纪的梵语诗学家恭多迦提出了非常接近“能指的”(vacaka)和“所指的”(vacya)的两个概念相结合的理论。他说:“义是所指(表示义),音是能指(表示者),这已经成为常识。”音义结合论事实上隐含了能指与所指融为一体的诗学观点。(刘华、尹锡南)

参见:唯识学,法相,能指,所指

能指 signifier

索绪尔(Ferdinand de Saussure)把符号视为能指与所指的结合。能指是符号的可感知部分,在不十分严格地讨论符号学时,符号也就是符号的能指。而符号的意义称为“所指”。

索绪尔认为能指是“声音-形象”,而所指是“概念”。在索绪尔看来,两者都不是客观的物理实体甚至都不是个人心理中的。能指“是声音留下的印迹,是声音给我们的印象”,而所指是社会性的“集体概念”。两者都是“独立于外界客体的心智体”,不管能指还是所指,都是只在“符号结构”(sign structure)内部的存在(Saussure 1969:66)。因

此，他称符号学是“形式，而非实质的科学”。（赵毅衡）

参见：符号，符号过程，所指

延伸阅读：Saussure 1969

尼葛洛庞帝 Nicholas Negroponte

尼葛洛庞帝（1943—），美国电脑专家，麻省理工学院教授。1985年他和几位同仁一起建立了数字媒体实验室。1996年，尼葛洛庞帝出版了《数字化生存》，成为继托夫勒之后的又一位令人瞩目的未来学家。1998年被《时代周刊》誉为“当今时代最重要的未来学家”。人们将尼葛洛庞帝与麦克卢汉（Marshall McLuhan）、吉尔德（George Gilder）并称为“数字化时代三大思想家”。他对数字符号与人的生存关系的思考具有重要启发意义。

尼葛洛庞帝认为，计算决定我们的生存。信息时代的比特将超越原子，成为人类生活中的基本交换物。尼葛洛庞帝用“比特的时代、人性化界面与数字化生活”三部分内容简明概括了数字化时代带来的符号生活的改变。“比特”是数字化计算的基本单位，简单地说，就是“0”或“1”，开或关，黑或白。比特（bit）组成数字化空间，成为数字化生存最小的符号单位，这个符号元素具有传输速度快、可以分享等特征。尼葛洛庞帝从三个方面预测了比特带来的社会意义：在宏观层面上，数字化技术对社会结构变迁起着决定性的意义，它日益改变着整个地球的面貌；在中观层面上，数字化技术对信息产业产生巨大冲击力与推动力，比特取代原子成为新的资源与经济增长点；在微观层面上，数字化技术对个人的工作、学习等日常生活的全方位渗透与影响，人们以更灵活与有效率的方式来处理个人事务。

数字化生存时代实际上是“符号化生存”在未来数字信息社会的具体呈现。（刘吉冬）

参见：比特，数字化，人性化界面

延伸阅读：Negroponte 1997

拟声词 onomatopoeia

拟声词（又译象声词）是用语音模拟自然声音，利用字义及声音间的关联性构成的词。拟声词是一种重要的语言修辞手法，是世界上所有语言都具备的成分。其来源可追溯至语言前期，由简单声音的模仿逐渐地转变成符号。

拟声词分为直接拟声和间接拟声两种。直接拟声指的是动物的声音与意义基本吻合，能够直接产生音义之间的相互联想。如听见[mu：]的声音使人想到母牛的“哞哞”声。这类拟声词摹拟动物的发音，能够使读者达到动物如在眼前的感受，从而产生丰富的联想。间接拟声是指音与某种象征性意义发生联想，指的是词的发音并不直接唤起某种听觉的经验，即并非对动物自然声音的直接模拟，而是引起一种运动的感觉，或者某种物质与精神特性的感觉。例如英文的“打击”意义词 bang、beat、batten、bash、bruise 都是“b”这一辅音的间接拟声。（唐秋平）

参见：同形词

拟态环境 pseudo-environment

美国传播理论家李普曼（Walter Lippmann）提出的一种符号环境观，指人所处的环境是“环境的符号化”，而非客观环境本来面目。

“拟态环境”并不是现实环境的“镜子”式的再现，而是一种符号构筑的“信息环境”，是传播媒介通过对事件信息进行选择和加工，重新结构化之后向人们展示的周围环境。由于这一过程在媒介内部进行，所以通常人们意识不到这一点，而往往把“拟态环境”作为客观环境本身来看待，并回应以真实的行为，最终拟态环境改变了真实的环境，即“拟态环境环境化”。

李普曼特别强调大众传播的力量，认为大众传播不仅是“拟态环境”的主要营造者，而且在形成、维护和改变一个社会的刻板成见方面也拥有强大的影响力。（胡易容）

参见：传播符号学，李普曼

拟像 simulacrum

博德利亚文化社会学概念。博德利亚认为，从文艺复兴时期开始，价值规律的变化使自身形成不同的时代阶段，而每个阶段都对应着不同的生产方式，即他所谓的“拟像”，具体包括：1. 仿造（counterfeit），从文艺复兴到工业革命阶段的主要生产方式，在这一阶段人类工艺对自然界的刻意模仿。2. 生产（production），指遵循工业时代一系列市场规律、商品规律的主要生产方式；3. 仿真（simulation），指遵循呈现出现代社会文化的系统性、符号性特征的主要生产方式。（2006：67）（张碧）

参见：博德利亚

P

批评理论 critical theory

与符号学有密切关系的一种理论思潮。此词一直是德国法兰克福马克思主义学派称呼自己理论的专用词，直到最近，这个词才开始用来指20世纪末开始形成的人文-社科各领域的总体性批判性理论立场。在中文里，往往把法兰克福学派的理论及其发展，译为“批判理论”，而把广义的Critical Theory译为“批评理论”。

在中文里，这个理论最早称为“文论”。在古代汉语或现代汉语中，都没有“文论”这个双声词，但这个不规范缩略语却在中国学界坚持了下来。20世纪60年代以来，这门学科的重点，已经从文学转向文化：“文化转向”已经使文论面目全非。“Literary Theory”这个词已经不适用，不仅文学批评已经多半是“文化进路”，而且研究对象也是整个文化。文学系、艺术系、传媒系、比较文学系、哲学系，都转向文化研究（Cultural Studies）。

但是最近十多年，批评理论的目标领域又在溢出“文化”范围。当代文化的急剧演变，以及这个理论本身的急剧演变，迫使这个理论体系采用这一名称。就其目标学科而言，各种文化领域——美术、戏剧、电影、电视、歌曲、传媒、广告、流行音乐、各种语言现象、时尚、体育、娱乐、建筑、城市规划、旅游规划、甚至科学伦理（克隆、气候、艾滋等）——都是批评理论目前讨论最热烈的题目。批评理论并不进入各专业的讨论，只是把它们当作批评对象，才进入讨论的视野。

当代批评理论的第一思想体系，是马克思主义（Marxism）。从葛兰西（Antonio Gramsci）、卢卡奇（Georg Lukacs）开始，到法兰克福学派，基本完成了20世纪马克思主义的文化转向（Cultural Turn）。可以说，当代著名批评理论家，大多数是马克思主义者。马克思主义保持了当代文化理论的批判锋芒。反过来，当代大多数马克思主义者，从文化批判角度进入政治经济批判。

第二个思想体系，是现象学/存在主义/阐释学（Phenomenology/ Existentialism/ Hermeneutics）。这个体系，是典型欧洲传统的哲学之延续：他们一再声称结束欧洲的形而上学，或许正是因为这个传统顽强，所以需要努力来结束。从胡塞尔（Edmund Husserl）开始的现象学，与从狄尔泰（Wilhelm Dilthey）开始的现代阐释学，本来是两支，却在海德格尔（Martin Heidegger）、利科（Paul Ricoeur）等思想家手中结合了起来。

当代批评理论的另一个思想体系，是精神分析（Psychoanalysis）。这一支的发展，一直陷入争议，但是其发展势头一直不减。拉康（Jacques Lacan）的理论对西方当代批评理论影响巨大，只是其陈意多变，表达方式复杂，在中国的影响一直不够充分。

形式论（Formalism）这一体系，是批评理论中重要的方法论。这一支，似乎是“语言转向”（Linguistic Turn）的产物。但是语言转向至今并没有结束，“文化转向”是其延续方式之一。符号学与叙述学（Narratology）的发展，从结构主义推进到后结构主义，从文本推进到文化。当代文化的迅疾变形，使形式研究出现了紧迫感：一方面形式论必须保持其分析立场，另一方面它必须扩展为人文与社会科学的“公分母”。

当代批评理论的新发展，往往都以“后”的形态出现。结构主义发展到“后结构主义”（Post-Structuralism），但是后结构主义者原来都是结构主义者，这证明结构主义有自行突破的潜质；后现代主义（Postmodernism）则研究当代文化和当代社会正在发生的足以决定历史的重大转折；后殖民主义（Postcolonialism）则反映当代世界各民族之间——尤其是西方与东方国家之间——文化政治关系的巨大变化，以及西方殖民主义侵略的新形式；如果我们把女性主义（Feminism）与其后继者性别研究（Gender Studies）看作被“理所当然”的男性霸权之后的学说，那么 20 世纪 60 年代之后的批评理论，的确有“四个后”的主要分支。

以上只是给批评理论复杂的全面图景一个大致的描绘，也在当代思想界为本词典的领域符号学-传媒学在当代学术中做一个比较清晰的定位。（赵毅衡）

参见：文化符号学，形式论

皮尔斯 Peirce, Charles Sanders

皮尔斯（1839—1914），美国哲学家、逻辑学家，现代符号学创始人之一。

皮尔斯 1839 年 9 月 10 日生于美国马萨诸塞州的坎布里奇，1863 年从劳伦斯科学学院获得科学学士学位。其后 15 年，他一面在哈佛大学天文台从事天文观察，同时在美国海岸观测所工作。他利用业余时间从事了大量哲学和逻辑学等研究。1866—1870 年间，他讨论了符号关系和意指理论的某些问题。1870—1884 年，他着重研究关系逻辑。皮尔斯生前几乎没有发表过任何学术著作。1914 年，皮尔斯逝世后遗留下大量的未发表的文稿由哈佛大学哲学系购得。1931—1935 年间，哈特肖恩（C. Hartshorne）和魏斯（P. Weiss）根据这些文稿和已发表的少数论文，编辑出版了 6 卷《皮尔斯文集》（Peirce 1938—1953）；1958 年，伯克斯（Arthur W. Burks）又续编了第 7

卷和第8卷。

皮尔斯生前鲜为人知，生后却得到众多思想家和学者的高度评价。皮尔斯精通自然科学，尤其是化学、测地学、计量学与天文学。他是美国哲学史上一位划时代的人物，但皮尔斯认为自己首先是一个符号学家。皮尔斯认为符号学是哲学的分支，是一门形式的规范科学，与真理问题相关。他不仅研究符号的描述和性质，还研究它们的应用方式，以及它们让人相信和达成一致意见的方式。符号学作为一门形式科学，主要确定符号性质和运用的根本必要条件。

由此皮尔斯认为符号学有三个分支：符号语法——研究事物成为符号的必要条件；批评逻辑——通过符号进行推断来确定判断一个事物为真的准绳；普遍修辞——确定符号交流、发展的条件。此外，符号学作为哲学的一个分支，它是一门综合观察科学，它把对符号的日常体验作为它的材料基础，运用在所有研究中都普遍适用的抽象、推论和论证活动，来确定它关于符号性质和应用标准的结论。

皮尔斯对符号学的界定，对符号的定义以及对符号性质的看法，对符号的分类，再到符号学中意指过程的看法等，都与索绪尔的符号学有着根本分歧。对于索绪尔来说，符号主要是心理产物，而皮尔斯则认为符号学为一般或社会心理学和语言学提供主要原理。

对于皮尔斯，符号学是一种研究原则，它可以贯穿理论。对于索绪尔，符号学可能不适用于自然科学，它归属于心理学；而对于皮尔斯，符号学也适用于自然科学。皮尔斯的符号概念比索绪尔更加广泛，除了规约性符号以外，还包括了自然的和非人类的符号，他把符号学设定为一门更加综合的研究，它的结果可用于多种经验理论。皮尔斯的符号理论为人文-社会科学打下基础。(颜青)

参见：意指三分式，试推法，无限衍义

延伸阅读：Peirce 1931—1958，1982，2006，2010

片面化　partialization

符号载体必须能被感知，但是被感知的只是物的某个或某些品质。让物的过多品质进入携带意义的感知，反而成为表意的累赘："被感知"并不能使符号回归物自身，恰恰相反，符号因为要携带意义，迫使接收者对物的感受"片面化"，以形成意义的"简写式"。

例如，看到一辆汽车驶过来，一个人会马上解释出"危险"这一意义，并且立即闪

避。解释者此时不仅不需要对汽车有整体认知，甚至他不需要这方面的“前理解”——他不需要曾有被汽车压倒的经验，也不需要曾经观察过汽车撞伤人的记忆——他可以从各种非直接的途径获得解释能力：只需要意识到汽车的重量、速度，一旦被撞到，对他会有很大危险。此时汽车的其他品质，例如色彩、样式、品牌，只要与重量和速度无关，就应当被忽视，万一与意义解释无关的品质被感受到了，就是符号文本中的噪音。

可以看到，片面化是符号化之必须：无关品质可以甚至必须忽视，不然解释效率太低。符号在传送与解释的过程中片面化，最后只剩下与意义相关的品质，这是感知成为符号载体的保证。（赵毅衡）

参照：符号载体

Q

期待 expectations

卡勒所用术语，一个符号文本必须按它所属于的体裁规定的方式得到解释，这就是所谓"期待"。体裁的最大作用，是指示接收者应当如何解释眼前的符号文本，体裁本身是个指示符号，引起读者某种相应的"注意类型"或"阅读态度"。

接收者的头脑不是白纸一张，任凭符号文本往上加意义，接收者首先意识到与文本体裁相应的形式，然后按这个体裁的一般要求，给予某种方式的"关注"。文化的训练使接收者在解释一个文本时，带着一些特殊的"期待"。

卡勒首先阐释了期待的作用，他指出读诗有四种特殊的期待：节律期待、非指称化期待、整体化期待、意义期待。卡勒说："同样的语句，在不同的体裁中，可产生不同的意义"。因此，"各种文学体裁不是不同的语言类型，而是不同的期待类型"。"戏剧之所以存在，是因为把某些作品当做戏剧来阅读的期待，与读悲剧和史诗完全不同"(Culler 1975:129)。期待"读法"是体裁的最重要效果。(乔琦、赵毅衡)

参见：体裁

前理解 pre-understanding

海德格尔所用术语。海德格尔认为，理解行为乃是对"上手之物的因缘整体"(也就是工具之间互相关联的关系整体)的理解。这个关系整体可以不被"专题性"地把握；而对此整体的非专题理解，则被一种"前"结构所规定：海德格尔称之为"前把握""前占有"，"前见"与"前掌握"。也就是说，人类(此在)的任何解释，都必然地受到这种"前"结构的影响：它决定了人类的理解"瞄向"何种可理解性，决定了人类是赞同，还是反对针对对象的某种特定概念。海德格尔认为，没有不受任何"先入之见"影响的"无前提的把握"，甚至连注疏家所依据的"原典"，也不过是另一种先入之见。(董明来)

参见：海德格尔，存在符号学

前文本 pre-text

指一个文本生成时，所受到的文化中先前的所有文本的影响。这个概念与一般理解的“文本间性”相近，称之为前文本，是因为此种影响，必然在这个符号文本产生之前。狭义的前文本比较明显：文本中的各种引文、典故、戏仿、剽窃、暗示等；广义的前文本，包括这个文本产生之前的全部文化史。因此，前文本是文本生成时受到的全部文化语境的压力，是文本生成之前的所有文化文本组成的网络。例如，一部电影的生成，受到这部电影产生之前的整部电影史，整部文化史的意义压力。（赵毅衡）

参见：伴随文本，文本间性

潜翻译 underlying translation

翻译符号学术语。翻译中解码和重新编码的过程，此时目标语文本尚留存在译者记忆中，而没有形成可感知的具体文本。该概念解释了跨语际或跨符际交流时的特殊解码活动，即重构语码的过程。

潜译本是客观存在的，不是一种玄妙的心理或思维活动，它的存在必须通过一种具体的可以感知的方式或途径表现出来。很多时候，我们可以从译者的创作中窥见潜在译作的“碎片”。如果没有对译者的创作形成影响，潜译本的存在将无从考证，潜在译作也就会失去依附而成为留存在译者大脑中的记忆。正因为它无法考证，这样的潜译本可以被认为是不存在的，就像双语读者的阅读行为没有形成译本而不被认为是翻译行为一样，是一个无法传递出去的零符号。所以，潜译本尽管只留存在译者大脑中，但它却会在译者的创作中以“碎片”的形式得到再现，这是一种没有充分将信息传递出去的符号。（熊辉、刘丹）

参见：翻译符号学，第三语码

Q

潜喻 submerged metaphor

符号修辞中的一格。A(如 B，因此)引向 B1，此公式中 B1 是 B 的一个延展的品质或行为。钱锺书《管锥编》中引卡西尔《象征形式哲学》，指出比喻的两造“引喻取分而不可充类至全”，又引《南北徽词雅调》为例：“蜂针儿尖尖做不得绣，萤火儿亮亮点不得油”。这是否定式地使用潜喻：A(不如 B，因此)不能完成 B1 功能。

在符号修辞中，潜喻使用地相当广泛。宋徽宗庭考画家，出题《踏花归去马蹄香》，某画家画了几只追逐马蹄的蝴蝶，得到嘉奖：花香无法画出，却可以延展为视觉形象。（赵毅衡）

参见：隐喻，符号修辞

潜在符号 potential sign

潜在符号，是作为符号被生产出来的人工制品（纯符号），因为各种原因没有完成传送，没有被接收，没有完成符号传达过程。但是它们依然是符号，原因是它们是人类作为符号制造出来的：符号发送者明确地给它们以意义，只是没有够及接收者。

皮尔斯说："只有被解释成符号，才是符号"。对此，潜在符号是例外，甚至可以说，被接收而实现了可能携带者的意义的符号是少数：有很多符号未能被解释成符号，却无法说它们不是符号，因为它们除了携带意义没有别的用处。实际上，大量人工制造的"符号品"（例如纸币、录像、书籍）除了表达意义没有其他用途。这些制品如果没有被发行流通，就只能是潜在符号。

没有发表的文学艺术作品，没有被人看到的化妆或设计，半夜里无车辆行人时的红绿灯，没有传送出去的电子信，没有送出的礼品，没有邮寄的单相思情书。这些都是符号，因为它们明显地携带着意图意义和文本意义，哪怕没有接收者，它们依然符合"携带意义"的符号定义，具有"被认为携带意义"的潜力，一旦有机会遇到接收者（例如一篇"抽屉文学"重见天日，一个无人的街口录像被检查），就可以完成符号表意的整个过程。

有的潜在符号落在符号的门槛上，艾柯指出：当我们听到一段纯粹的吼喊，我们不会完全不理解，因为我们能从语调、重音、姿势、节奏、律动、加速、迟延等方面，感觉到它们可能具有的内容：只是它尚未落到我们的文化中，尚未被语言与其他符号系统转化为文本，因此是未充分成为文本的符号（Eco 1979:28）。

克里斯台娃（Julia Kristeva）认为在符号之前，尚有"子宫间"（Chora）前符号层面，它是欲望、律动、姿势、动力能量，它们形成人之存在的"前符号"（pre-symbolic）原始阶段。这是人的潜意识中的符号。它们尚未得到符号文化规范的编码，尚未能以一定的符号文本形式出现，所以克里斯台娃认为它们是"前符号"符号活动。这也是一种特殊的潜在符号。（赵毅衡）

参见：符号过程，不完整符号

延伸阅读：Kristeva 1984；Eco 1979

强编码 strong coding

在实用/科技的符号系统中，符码往往是强制性的，解释几乎是固定的：解码必须服从编码，忠实地还原复制编码。例如数学教师出题，编码过程就是把意义变成问卷，把答案隐藏起来，学生答题则是把问卷还原，说出教师编制问题的原意。对这样的考试，表意与解释都是强编码。

强编码的文本，符码可以像词典或电报密码本那样清楚，也可以像运动比赛规则那么条理分明，但是绝大部分符码作为意义解释工具，没有那样清晰整齐。甚至不能肯定符码如密码本那样，先于文本存在，等着接收者取来用在解释上。（赵毅衡）

参见：符码，弱编码

乔姆斯基 Chomsky，Noam

乔姆斯基（1928—），美国当代著名的语言学家、麻省理工学院教授、转换生成语法的奠基人，深刻影响了语言学、哲学、心理学和计算机科学等。

乔姆斯基认为儿童生下来就具有一种普遍语法（Universal Grammar，简称 UG）。婴儿凭借这个普遍语法去分析和理解后天语言环境中的语言素材。然后通过先天的“语言获得装置”（language acquisition device，LAD）实现由普遍语法向个别语法转化的过程。不过这种说法也因为很多人觉得过于注重先天性而引发争议。

乔姆斯基 1957 年出版的《句法结构》在语言学上具有标志性意义，书中提出的转换-生成语法冲垮了结构语言学的支配地位，被人们称为“乔姆斯基革命”。他认为每一个句子都有两个结构层次——深层结构和表层结构。人类普遍具有一种“语言能力”，这种语言能力通过一套“深层结构”向“表层结构”的转换规则，从而把意义和形式结合起来。转换生成方法此后不断被改进，1993 年乔姆斯基《语法理论的一个最简方案》的发表使他开创的生成语法进入了一个崭新的阶段——最简方案阶段。此理论也在不断完善和发展中。（唐秋平）

参见：结构主义，能力

延伸阅读：Chomsky 1995

情绪性 emotive

雅柯布森的符号过程六功能之一。当表意过程侧重于发送者时，符号文本出现了较强烈的“情绪性”(emotive)。最明显的例子是感叹语，或“以表现性姿态展示其愤怒或讥讽态度”。雅柯布森指出：表现功能不一定靠文本中的感叹，实际上在文本的各个层次上，语言、语法、词汇，都会表现出情绪功能。符号的伴随文本(例如语气、姿势、表情、发出者-接收者关系等)也会推进情绪性的解释。(赵毅衡)

参见：主导功能

曲喻 conceit

符号修辞一格。曲喻是潜喻进一步连环展开，A(如 B，因此)有 B1 - B2 - B3。很多广告是曲喻，例如伊利奶的一则广告，某明星女孩喝了牛奶，神清气爽地伸展四肢，跳了起来，跳出舞步，而舞步落在一架巨大的钢琴上，白键黑键中流出动听的音乐。

叙述的情节逻辑往往是一个概念比喻的曲喻式展开。欧洲中世纪圣杯传奇，说圣杯是耶稣与门徒“最后的晚餐”用的杯子，只有最勇敢最纯洁的骑士才能找到它，找到圣杯者就是骑士中的翘楚，因此情节的主要部分就成为对骑士勇敢和纯洁的考验；再如孙悟空因闹天宫而被罚囚禁，必须感谢救助者，必须护送唐僧去西天，而唐僧是肉骨凡胎，不能腾云驾雾，必须一步步走去，从而必须有九九八十一难。(赵毅衡)

参见：潜喻，符号修辞

渠道 channel

在符号学与传播学结合的认知中，渠道是接收者心中的“感知方式”。无论媒介形式如何变化，感知渠道仍然是“视觉、听觉、嗅觉、触觉”。

渠道应当与媒介或媒体有所区分：渠道属于生理感觉，媒介属于物质文明，而媒体与体裁从属于文化实践。渠道是作用于感官的物质介质，是符号信息到达接收者感官的途径，是媒介被感知的方式。西比奥克把渠道分成两大群：物质的(液体的、固体的)、能量的(化学的、物理的)，而物理的又分成视觉(日光、生物光)，听觉(气体传达的、液体传达的、固体传达的)、电力、热力(Sebeok 1968)。这样就有九类细分的渠道。如此分类，可能过分技术化：例如味觉符号的物源究竟是固体还是液体的？是物理还

是化学的？恐怕这些不是符号学的研究课题，符号学只能满足于说：味觉是一种渠道。渠道应当用接收者感知的器官来分：有视觉、听觉、味觉、触觉、嗅觉等五类。人类文化使用最重要的渠道是视觉与听觉。（赵毅衡）

参见：媒介，媒体，符码

去符号化 desemiotization

或称"物化"，与"符号化"（意义的生成与增加）相反的变化，即让符号载体失去意指能力，降解为使用物。

原本是作为符号制造出来的纯符号，完全变成使用的实物：信用卡可以用来开锁；钻戒可以用来划开玻璃；奖杯可以用来盛物，用来喝水；武侠小说中，武僧用法器做武器，用念珠做弹丸。

当符号-事物携带的意义缩小，到一定程度后，不能再作为符号存在。完全归于物的例子比较极端。我们更多见到的"去符号化"，是不同程度的符号意义缩小。例如前辈视若珍宝的纪念品被后人送到当铺或旧货市场，精心题写送给朋友的书见于旧书摊。

表意性与使用性的消长，在历史文物上最明显：许多文物在古代是实用物，但是年代久远使它带上越来越多的符号意义。我们的祖先修一座桥，是为了实用用途，今日此桥功能已经大不如前，石板拱桥已经不便行走。当时的符号意义（例如宣扬德政）消失，今日观察者解释出来的符号意义（例如从中解读出几百年前的技术水平，或该地区的社会动员能力）却越来越多。一旦成为历史文物，使用性渐趋于零，而意义越来越多，两个趋势正成反比。（赵毅衡）

参见：符号化，符号过程

全媒体 omnimedia

全媒体既是数字化背景下的媒介形态融合结果，又是与之相适应的大众传媒运营模式。随着大众传播形式的发展，传统媒体与新媒体之间整合加速，"全媒体"（omnimedia）的概念在传媒行业中逐渐成为一种新的行业模式，并逐渐得到学界重视和研究。其内涵有二：一是指新闻传播媒体机构的"整体式的业务运作"，即通过资本运营及相关手段集成运用所有媒体手段和平台来构建大的报道体系。新闻业界已全

面向“全媒体”过渡并形成了相应的“全媒体”过渡模式，如报网模式、台网互动模式、移动多媒体模式等；二是指传媒形态的深度融合所形成的“跨媒介”新型样态。全媒体能综合运用各种符号形式立体地展示传播内容，同时借助不同符号载体和渠道全方位的传播信息，涵盖视、听、触觉等人们接受资讯的全部感官渠道。

全媒体的技术基础是网络和数字技术，所有的全媒体具体形态都是基于网络传输的高度发展与数字技术对信息的数字化处理。（胡易容）

参见：大众传媒，渠道

R

人的符号性　human being in signs

人的符号性有两层意思：第一层意思是认为"人的世界"与"物理世界"的区分，在于"人的世界"由符号组成。索绪尔认为整个非符号世界，"在语言出现之前一切都是不清晰的……只是混沌不分的星云"(Saussure 1969:111—112)。卡西尔认为"人不再生活在一个单纯的物理宇宙中，而是生活在一个符号宇宙中"(Cassirer 1985:43)，卡西尔由此提出著名的论断"人是使用符号的动物"。

有学者则进一步认为人之外的世界也由符号组成。皮尔斯认为："整个宇宙……哪怕不完全是由符号构成，也是充满了符号"，但是符号只是当人在世界中寻求意义时才出现，真实世界(不管是"物理世界"，或"经验世界")成为人化的世界后，才具有存在的本体性质。

第二层意思则是指人本身是人使用的一个符号。皮尔斯指出："每一个思想是一个符号，而生命是思想的系列，把这两个事实联系起来，人用的词或符号就是人自身"。如果个人的思想也必须用符号才能进行，那么，当我一个人思考时，本是交流用的符号，内化为个人思想。那样，本属于个人的世界——沉思、幻觉、梦境等心理活动——哪怕内容上是极端个人化的、隐秘的、被抑制而不进入表达的，形式上却可以为他人所理解：这就是为什么符号学能讨论人性本质。

从符号学角度来看，不是我们表达思想需要符号，而是我们的思想本来就是符号：与其说自我表意需要符号，不如说符号让自我表意。人的所谓自我，只能是符号自我(Wiley 1994:1)。朗格说："没有符号，人就不能思维，就只能是一个动物，因此符号是人的本质……符号创造了远离感觉的人的世界"(Langer 2002:28)。

符号学关于"人的符号本质"的看法，把我们的内心活动看成并非完全私人的、不可解的领域，实际上是让符号学向马克思主义的意识形态论，向现象学，向精神分析打开大门。我们的思想，无论是社群性的社会意识和文化生活，或是个人思想、意志、欲望，还是拒绝被表现的潜意识，都是以符号方式运作的。(赵毅衡)

参见：符号，符号自我

延伸阅读：Cassirer 1985；Wiley 1994

人的延伸 extensions of man

麦克卢汉对媒介定义的方式之一，他认为媒介通过改变人的符号感知方式，影响人类的文化。在英尼斯媒介偏倚理论的基础上，麦克卢汉侧重从人的感官分类影响去推论媒介技术对社会生活的影响。媒介的时空特性与人的视听觉特性差异有关，因而每一种媒介都是对人的感官功能的延伸。例如上古人类的石斧是手的延伸，书是眼的延伸，电子媒介是神经中枢的延伸。（胡易容）

参见：麦克卢汉，媒介即讯息，媒介冷热论

延伸阅读：McLuhan 2000

任意性 arbitrariness

符号过程到底凭借什么力量，把表意引向某种特定对象特定意义上去？索绪尔把符号与意义的这种连接关系称为"任意性"，他说任意性是"语言符号本质的第一原则"（Saussure 1969:61）。"任意性"在中文中也常被译成"武断性"，两个译法都可能造成偏向与误会，因此中文中有时译为"任意武断性"：任意是逻辑上的"无逻辑联系"，武断是社会心理上的"无需理据"。译成五个字是因为此西文术语一词兼二义。

在索绪尔看来，符号的能指与所指的关系既是社会习俗所规定的（武断的），又无需理据的（任意的），任意兼武断，就是说符号与其意义的结合方式不可也不必论证。他的原话是："（任意性）它不是取决于个体的'自由抉择'这一意义上的任意性。相对概念来说，它是任意的，因为它本来与这概念毫无特定的关联。整个社会都不能改变符号，因为演化的现象强制它继承过去"（Saussure 2007:87）。他的意思是任意必兼武断。班维尼斯特建议干脆把这个关系改为"必定"（Benveniste 1971:45），不容选择，也无需讨论。

索绪尔提出的任意性原则是任何符号普适的，他说"将要建立的符号学"的对象"是以符号任意性为基础的全体系统"（Saussure 1969:65）：任意性原则不仅支配语言，而且支配所有符号系统。符号是"不透明"的，自身不能导向意义，必须依靠约定俗成来确定意义。（赵毅衡）

参见：符号过程，理据性

延伸阅读：Saussure 2007

冗余 redundancy

信息论术语，指信息传播活动中不能增加有效信息（即不减少熵）的成分。常常表现为已知的、可以预测的或重复的信息。此概念出自贝尔电话实验室的电讯工程师克劳德·香农（Claude Shannon）和其合作者沃伦·韦弗（Warren Weaver）合著的《传播的数理理论》（Shannon & Weaver 1949）。冗余度是一个情境可预测部分（已知、可确定的）的比率，它是对确定性的测定。非熵的那部分信息叫冗余。如果冗余被遗漏，信息仍然是基本的或可以补充完整的。

“冗余”在传播中并非是完全“多余”无用的。为传播活动顺利进行，适度的冗余是必要的。在社会交往方面，冗余信息则扮演着更重要的角色。例如，雅柯布森（Roman Jakobson）提出的交流六要素模型中指出，当信息侧重于表意媒介时，信息语义重要性退缩，而成为保持接触的方式，冗余成为造成传播接触的手段。在香农-韦弗的技术性传播模式中，冗余信息能够起到抵消噪音、纠错、弥补媒介缺陷等作用。（胡易容）

参见：信息论，熵

延伸阅读：Shannon & Weaver 1949

瑞恩 Ryan，Marie-Laure

玛丽-劳尔·瑞恩（1946—），瑞士裔美籍学者，曾任教于科罗拉多州博尔德（Boulder）大学英语系，目前在德国约翰内斯堡大学任研究员。对传统媒体和新媒体叙述学都有深入研究，虚构世界叙述学的集大成者。

瑞恩明确提出“叙述学在可能世界理论的框架下工作”（David 2000）。她首先建议对虚构和叙述二者的不同性质进行区分，并依据文本是否具备文学性、虚构性和叙述性将其划分为八类。瑞恩还提出关于人物私人世界的模态结构。一种令人满意的情节模式必须描述事实上的叙述世界（故事中的真实世界）中的既定构成同人物的私人世界的构成之间的关系变化。

瑞恩的另一个工作重点是数字叙述学。瑞恩承认虚构世界不是对现实世界的表征，而是按照通达规则可进行模拟的、与现实世界地位平等的可能世界的基础上，试图根据计算机的作用对其衍生的话语和文本的新形式加以区分。对于超文本、电脑游戏、用户参与型虚拟交互剧等，它们通常以故事和游戏这两种不同但互补的模式建构虚拟世界，为解决对超媒介数字文本性的学科殖民过程中来自游戏学和叙述学立场的冲突提供了契机（Ryan 1999）。此外，她研究了计算机、网络理论、人工智能尤其是虚拟

实在中的叙事问题，将节点、网络、窗口、连接、模拟等等概念用于分析叙述作品的叙述单位、情节、场面、叙述层变换、戏剧化叙事，以及超文本设置、文本内外主体间关系、虚拟世界的意义等等，得出了一些新的分析手段。（孙金燕）

参见：可能世界理论，虚构性

延伸阅读：Ryan 1991，1999

瑞恰慈 Richards，I A

瑞恰慈（1983—1979）现代形式论的奠基者之一。他的美学与文艺哲学著作，成为新批评派乃至整个现代形式论的理论基础。瑞恰慈这个名字（原本应当译成理查兹），由于他长期在中国任教，是中国知识界给他取的，已经相沿成习。

1922年，他的第一本著作，即与奥格登等（C K Ogden and James Wood）合著的《美学原理》（*The Foundations of Aesthetics*）（Richards & Ogden 1922），创造性地使用儒家中庸哲学，来解决西方思想中的传统命题。20世纪20年代瑞恰慈出版《文学批评原理》（*Principles of Literary Criticism*）（Richards 2001），影响极大；瑞恰慈在剑桥大学的文学研究班做了一个著名的实验，把一些诗略去作者姓名，发给学生评论，结果证明许多学生离开作者名字提示的各种传记资料和社会评价背景，完全无法作批评。瑞恰慈仔细分析这些案卷，写成《实用批评》（*Practical Criticism*）（Richards 1956）一书，这是至今有巨大影响的细读（close reading）批评的肇始。1929年瑞恰慈夫妇二度来北京，在清华授课。写成了西方孟子研究的开拓性著作《孟子论心》（Mencius on Mind）。20世纪30年代末瑞恰慈来到中国长住，70年代末来华讲学，在演讲途中倒下。

瑞恰慈1923年与奥格登（C K Ogden）合著的《意义的意义》（*The Meaning of Meaning*）一书，系统地提出语境理论，至今被认为是符号学的重要著作。（赵毅衡）

参见：语境论，符义学

延伸阅读：Richards 1922，1923，1956，2001

弱编码 weak coding

文化/艺术符号文本属于弱编码。接收者对弱编码符号文本的解释，一方面享有很大的机动余地，另一方面也苦于没有证据说明他的解释肯定正确。对文本的理解，就是开始一次新的表意：解释者只是对弱编码符号，提出一种大致自圆其说、自己满意

的解释。

每个文化有个“符码态度”问题。纪律严明的文化类型中，实用符号活动的编码与解码，都不允许过分离谱，过分自由。而在某些文化中，严肃的秩序指示，被看成是似有若无的符号(as-if-sign)。当大部分符号活动都成为弱编码：我们有时称这种态度“潇洒”。(赵毅衡)

参见：符码，强编码

S

赛博空间　cyberspace

电脑网络上虚拟出来的空间，又称虚拟空间。这一术语的西语，是“控制论（cybernetics）”与“空间（space）”的组合。最早是在1985年由加拿大科幻小说家威廉·吉布森在其小说《神经漫游者》（Neuromancer）中提出的。书中描写了作者对赛博空间的憧憬，计算机网络把全球的人、机器、信息源都联结起来，使网络与人的思想意识合为一体。网络空间就属于高级形态的“抽象空间”。赛博空间结合计算机技术、网络技术、多媒体技术等为核心的虚拟现实技术，创造了一个新的人类生存空间，是一个受计算机信息技术影响的空间。

赛博空间是一种虚拟现实，它具有多感知性、沉浸感、交互性和想象性等技术特性。从网络符号学来看，不但符号结构（超文本）、符号的组合形式发生了根本性的异变，符号内容、符号意义等也都产生了一定的异变。（刘吉冬）

参见：虚拟现实、控制论

赛博人　cyborg

是一种“人-机混合体”，在本质上是指网络世界所生产出来的一种身体符号，又称为“赛博公民”。20世纪60年代，克林斯（Manfred E. Clynes）和内森·克兰（Nathan S. Kline）两位人工智能理论家生造了这个术语来描述人类生活世界与机械技术之间的关联。赛博人的英文为“Cyborg”，是由“控制论”（cybernetics）与“有机体”（organism）两个单词拼贴出来的新术语。

美国加利福尼亚大学遗传工程理论家、女性主义文化批评家唐娜·哈拉维给“赛博人”的定义是，“一个控制有机体，一个机器与生物体的杂合体，一个社会现实的创造物，同时也是一个虚构的创造物”。哈拉维对赛博人内在含义的理解主要表现在以下几个方面：从本体论来讲，我们到底是谁？赛博人模糊了人和机器的界限，也模糊了自然与非自然的界限。将赛博人看作是无性别的有机体。但在网络中人们是自由的，不会受到任何的约束，既可以隐藏自己的身份，也可以更换自己的身份。这充分肯定了“在互联网上，没人知道你是一条狗”这一论断。

1984年，唐娜·哈拉维发表《赛博公民宣言》，广泛运用电子技术科学、免疫科学以及人类体质学，整合和改造科幻作品、赛博妄言小说、现代影像媒介所提供的素材，建构出一个反讽的文化政治神话。在哈拉维看来，"赛博人"是一个没有神话的社会里脱颖而出的神话主角。

从文化符号学角度看，"赛博人"是一种新型主体的象征，赛博空间的身体现象被视为后现代性的隐喻，表明了占主导地位的种族、性别与阶级认同模式正在被颠覆。（刘吉冬）

参见：赛博人，哈拉维，身体符号

延伸阅读：Haraway 1991，2004

三洞 sandong

载有道教符号的经书典籍。按道书的分类方法，指洞真、洞玄、洞神三部经书。据《道教三洞宗元》，由妙一（道）分出三元，由三元化生天宝君、灵宝君、神宝君。天宝君说十二部经为洞真教主，灵宝君说十二部经为洞玄教主，神宝君说十二部经为洞神教主，洞真为大乘，洞玄为中乘，洞神为小乘。三洞经书乃道炁所生，非人间所造，由特殊的符号组成。（黄勇）

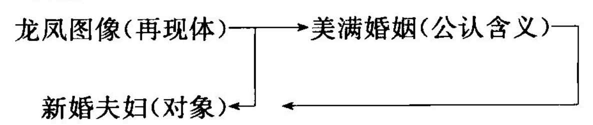
参见：道教文字观

三位一体（民俗符号要素） Trinity of folk-custom symbol

中国民俗学家乌丙安提出的民俗符号学一般逻辑规律。他借鉴皮尔斯，提出民俗符号要素"三位一体"原则。

他认为：民俗符号作为民俗表现体，是用某一个民俗事物来表现其指代的对象，并由相应背景的人们对它的含义作出公认的解释。这个符号化的过程，是由表现体（representamen）、对象（object）、背景（ground）性的概念（concept）三个要素的关系之间作用而成的。在这个规律中，作为表现体的事物，所表现的对象和显示概念的事物，都应当而且必须是民俗性质的事物，这便是民俗符号三要素结为"三位一体"的逻辑规律。乌丙安以"龙凤"形象为例，指出"龙凤"图案或言语代码"龙凤相配""龙凤呈祥"，都是有代表功能的事物，它们指代的对象只能是处于新婚关系中的新郎、新娘。在中国传统民俗的背景下，对此作出的相应解释即为"美满婚姻"的祝吉概念。龙、凤两个

民俗形象代码结合成一个特殊的民俗符号，用来标志某一对新婚夫妇的关系，在传统民俗的背景下显示了祝贺美满婚姻的吉庆含义，为人们所共识。这就是民俗符号传送信息的一般规律。（杨骊）



参见：民俗符号系统

延伸阅读：乌丙安 2001

商品 commodity

物品符号化社会化的重要方式之一。在马克思主义政治经济学理论中，商品在与产品的区分中被界定，商品被定义为凝结了无差别人类劳动的用于交换的劳动产品。在文化研究和符号学视野里，商品是满足消费者需求的符号化的物品，但对其符号结构有不同的看法。

博德利亚（Jean Baudrillard）把商品的价值分为客观价值和符号价值。物品在其客观功能领域以及外延领域之中是占有不可替代地位的，然而在内涵领域里，它便只有符号价值，就变成可以多多少少被随心所欲地替换的了。在博德利亚看来，在消费社会里，商品更多的是"物品/符号或物品/象征的链接"。赵毅衡从符号学角度进一步区分了商品作为"物-符号"的三个层面：一、有其使用功能，取决于物质条件；二、是符号表意功能，如品牌、格调、时尚、风味，这是社会型的表意价值；三、是艺术表意功能，如美观、色彩的配合，与体态的结合。这三者结合在一个商品之中。

符号学的商品观影响甚广。有不少学者从新闻传播的角度分析商品，认为商品的符号价值主要通过广告等市场营销活动获得的。他们认为广告是"提出主张，征求同意"，是赋予产品以意义，促使其转化为商品的工具，是商品生产的最后一道工序。（饶广祥）

参见：商品化，广告符号学，商品拜物

商品化 commodification

商品化，即非商品（产品或其他物品）转变为商品的过程，其定义取决于商品的内

涵。马克思主义政治经济学理论把商品化定义为将包含了无差别人类劳动的产品通过市场交易转换成具有交换价值的商品的过程。而在文化分析和传媒符号学领域里，商品化是指在产品通过广告等市场营销手段，获得符号表意功能的过程。（饶广祥）

参见：商品，广告异化，符号消费

熵 entropy

洛特曼文化符号学重要术语，源自信息论。信息论中“熵”（entropy）的概念指的是信息在意义或形式上的不可预测性。美国符号学家西比奥克注重系统交流过程中熵和意义变化的关系，认为随着信息往系统他处传递，意义发生变化，系统中该部分的熵值会降低（Sebeok 1991：22）。洛特曼运用耗散结构理论（Dissipative Structure）进行文化的符号学机制研究，强调“熵”这一概念在文化系统变化中的重要性。“熵”在符号域各个部分中的不平衡分布体现了无序和有序两种结构的互相侵入。洛特曼把“熵“作为文化运动中的主要变量进行考察，强调了文化动态发展的特征。（彭佳）

参见：洛特曼，符号域，耗散结构

延伸阅读：Sebeok 1991；Edna 2003

社会符号学 social semiotics

社会符号学是研究社会文化语境中符号活动与符号行为的一门新兴学科，其奠基人是英国语言学家韩礼德。

1978年，韩礼德出版了《社会符号的语言：语言及意义的社会学解释》一书。书中明确指出语言是一种社会符号，并且试图从社会和文化的角度对语言的性质和意义进行阐释。韩礼德认为，语言只是组成社会现实（或文化）大厦的符号系统之一，语言符号的意义是在具体的社会使用过程中产生的，是一个动态的表意过程，因此解释语言符号的意义必须在社会文化语境（sociocultural context）中进行。

与韩礼德思想较接近的是前苏联学者巴赫金，他的论点包含以下方面：（1）意识不应当与符号的物质现实脱离；（2）符号不应当与社会交往的具体形式脱离；（3）交际和交际形式不应当与物质基础脱离；（4）符号只有在社会成员共享时才有意义（胡壮麟1994：51）。

韩礼德的弟子冈瑟·克雷斯（Gunther Kress）《社会符号学》一书认为：“‘主流符号

学'强调结构和符码,牺牲的是符号体系的功能和社会应用以及社会实践中各种符号体系之间复杂的相互关系,从而默认了将符号过程与社会和政治思想隔离开来的那堵厚墙"(Hodge & Kress 1988:1)。为此,克雷斯提出社会符号学必须为分析实践提供可能性,通过多种途径来描述和阐释意义的构成过程和结构。主流符号学倾向于将体系看作是静止的,是一种社会事实,与社会发展、变化过程无关。而社会符号学则强调每一个符号体系都是符号活动操作的产物,都记录着该符号体系自身的建构史。

荷兰符号学家范・勒文(Theo Van Leeuwen)对社会符号学作出了一定贡献。他于2005年出版了《社会符号学》(Introducing Social Semiotics)(Leeuwen 2005),勒文认为社会符号学并非一个单独的研究领域,而是涉及到其他研究领域的概念和理论,学科交叉性是社会符号学的根本特征。他认为,社会符号学是一门充满疑问的学科,它只能给出一些系统的问题的阐述,为寻求解决方案提供思考的方法(Leeuwen 2005:2)。勒文认为,社会符号学研究的范围包括话语、体裁、风格、模态这四个方面及其内在的联系(Leeuwen 2005:91)。不同的符号资源通过节奏(rhythm)、构成(composition)、信息链接(information linking)、对话(dialogue)四种不同的途径整合形成多模态语篇与交际行为(Leeuwen 2005:179)。(冯月季)

参见:韩礼德,符号资源

延伸阅读:Halliday 1978;Hodge & Kress 1988;Leeuwen 2005

身份 identity

主体符号学最重要的概念之一。"身份"此词源自拉丁语 idem(相同),原有两义:"身份"(personality)与"认同"(identification)。当两个意义都有时,中文不得不一词双译,叠成"身份认同"。

自我的任何社会活动,不管是作为思索主体(subject)的表意与解释,还是作为行动主体(agent)的行为与反应,都必须从一个具体身份出发才能进行。

在具体表意中,自我必然以表意身份或解释身份出现,因此,在符号活动中,身份暂时替代了自我。实际上这些身份,有真诚有假扮,有暂时有长久,有深思有本能。如此灵活多变的身份,实际上暂时遮蔽了自我,替代了自我。自我既然被身份遮蔽,最后能集合的自我,只能是自我所采用的所有身份的集合。

身份是与符号文本的意义相关的一个人际角色或社会角色。对于任何符号表意,都有一个身份相应的问题。身份不是孤立存在的,它必须得到符号接收者的认可,如

果无法做到这一点，表意活动就会失败。人一旦面对他人表达意义，或对他人表达的符号进行解释，就不得不把自己演展为某一种相对应的身份。他有可能，有能力展示或假扮许多身份，很难甚至完全无法展示另一些身份。

而接受者可以拒绝采取发出者期盼的相应身份。例如采取逆子身份，父亲的话就失去权威性；采取观众身份，教师的话就失去认知价值；采取批判者身份，作者的文本就失去催人泪下的逼真性。因此，同样的符号文本，意义因接收身份而异。反过来说，意义的实现，是双方身份应和（对应或对抗）的结果，应和得出迎合的意义，对抗得出反讽的意义；完全没有身份应和，就没有意义可言。

身份展示出的是个体在群体中的位置和关系，拥有相同的身份因身份的因素而具有认同感，而具有不同的身份的个体之间往往自觉进行区别。身份所展示的是元素之间以及元素与其所组成的系统之间的关系。个人的身份因为其所处于不同的系统或者语境而发生变化，比如，一个人在学校或许会是一个老师，在家是丈夫、父亲等身份。一个人同时也会有民族、阶级、宗教、性别等各种不同的身份。（张洪友、赵毅衡）

参见：族群身份，文本身份，符号自我

神话 myth

符号文化分析与符号人类学重要概念。Myth 一词起源于古希腊语 Mythos，意为“故事、叙述”。在希腊的早期人们往往会被具有诗性的神话故事所征服，在古希腊后期随着科学和哲学的发展，神话就成了与理性相悖的虚构和荒谬的话语。

文化符号学相当关注“现代神话”。巴尔特（Roland Barthes）认为，神话是由两级系统组成的言说系统。在《神话学》（Barthes 1998b）中，他写道：“神话并不是任何一种言谈：语言需要特别的条件才能变成神话……神话是一种传播的体系，它是一种讯息。”它可以包括写作或者描绘，不只是写出来的论文，还有照片、电影、报告、运动、表演和宣传，这些都可以作为神话言谈的载体。巴尔特指出，神话是一个奇特的系统，因为它是从一个早于它存在的符号学链条上被建构的：它是一个二级的符号学系统。在一级系统中作为符号存在的东西（亦即一个概念和一个形象结合的总体），在二级系统中变成了一个能指，指向一个新的所指。这样的两级系统结合而成的意指方式，就是巴尔特所说的神话。这两级系统是相互交错的，第一级系统是语言—对象系统，是神话建立的基础。而神话是第二级的，巴尔特称之为元语言，因为它是第一级系统的表意的方向，换句话说，是解读第一级系统的基础。神话的一个任务就是“要赋予某一历史意

图自然的证明,并使偶然性显得永恒的”。

巴尔特看来:“神话是一种被过分正当化的言说方式”因为神话将历史转化为自然。将意义转化为形式,这样神话是一种具有劫掠性的语言。在次生系统中,因果关系是人为虚假的,却又显得朴素自然。神话是一种在装扮中呈现的自然。

巴尔特说:“倘若把‘集体表象’看作符号系统,就能期望从尽责的揭露中摆脱出来,就能深入细致地了解神话制作过程(mysitification),这过程使小资产阶级文化转变成普遍的自然”。(张洪友、饶广祥)

参见:神话素,神话-原型

延伸阅读:Barthes 1998b

生成文本 genotext

克里斯台娃在其著作《符号论》(Kristeva 1971)中提出的概念,与现象文本相对。

参见:现象文本

生活世界 lebenswelt

现象学重要概念,也常为当代符号学家所使用。胡塞尔(Edmund Husserl)生涯后期对“生活世界”概念的分析,起源于其对“欧洲科学危机”的沉思,亦即他对主宰着当时西方科学的“客观主义”的批判。早在《纯粹现象学和现象学哲学的观念》第一卷(《观念 I》)中,胡塞尔就已经提出了两种认识:科学的认识,前科学的非精确化的认识。在后期讨论生活世界现象的《欧洲科学的危机与先验现象学》中,胡塞尔提出了这样一个论断:因为文艺复兴以来科学范式的不断胜利与进步,科学的方式已经将前科学的方式完全罢黜为非真实的——科学思维否认前科学的直观的可信性,并坚持只有自己基于数学模式的抽象化、中立化认识才能揭示世界的真实。比如,化学会宣称,我们日常对于水的各类直观知识(包括喝水、游泳、洗漱时得到的关于“水”的经验)是非真实的,而唯有 H_2O 这个化学式,才能表达水的真实本质。科学通过这种宣称建立起一套完全无视人类主体的意义,以及科学与现实生活之关系的体系:这就是客观化的世界。

为了对峙这种客观主义,胡塞尔在《危机》中提出了前科学式认知的重要性。他提出,虽然科学研究者们旨在寻求超越非课题的当下境遇的知识,但是为了寻求这种知识,他们必须扎根于境遇之中:比如,他们必须以非科学的方式(比如,感觉直观)使用

他们的工具,包括仪器、书籍等等;在这个意义上,前科学的直观视域就成为了科学认识得以可能的基底。胡塞尔将这种基底性的视域称之为“生活世界”。进一步的,虽然科学知识本身超越了非科学的直观世界,但是这些知识本身却可以“流入”生活世界,而成为生活世界的一部分;在这些情况下,科学知识本身的被给予方式乃是非科学的,直观的。比如,人们在使用电器时,相关的物理学知识就是作为生活世界中的“常识”,被非科学地给予的;关于大地作为球体的知识,也是这种例子之一。通过这种“流入”,生活世界的意义就超越了单纯的非科学性视域,而成为了某种整体的视域。(董明来)

参见:胡塞尔

延伸阅读:Husserl 1969,1996

生物符号学 biosemiotics

美国符号学家西比奥克(Thomas A Sebeok)等人坚持把符号学扩大到生物界,但是这个区域过于模糊,至今有待深入研究。把信号看作符号的一种,符号学就可以进入动物符号学(zoosemiotics),甚至植物符号学(phytosemiotics),或是幼儿的非语言表意。

西比奥克在动物的行为中找出诱骗谋略设计,这就使动物符号远远超越了信号-反应的范围(Sebeok & rosenthal 1981)。的确,在动物的群体繁衍的一些最重要环节,例如哺乳、扑食、求偶,有时候可以看到动物会对各种信号作初步的综合解释。但是绝大部分动物行为,如飞蛾扑火,的确动物本身没有给予解释并调整反应的能力,这就是生物信号现象作为符号学研究对象的特殊性。生物的信号行为,是符号的边界,应当属于符号学研究范围。尤其在生态问题日益重要的今日,生物符号学日益重要。(赵毅衡)

S

参见:西比奥克,环境界

生肖 twelve symbolic animals

生肖是人类符号崇拜的普遍现象,起源于原始部落的动物图腾崇拜。在古希腊、古印度、古巴比伦、古埃及都有十二兽历。希腊的十二生肖是牡牛、山羊、狮子、驴、蟹、蛇、犬、鼠、鳄、红鹤、猿、鹰。古埃及与希腊的相似,只是把鼠换成了猫。印度的十二生肖是鼠、牛、狮子、兔、龙、毒蛇、马、羊、猕猴、鸡、犬、猪。古代巴比伦的十二肖兽是猫、

犬、蛇、蜣螂、驴、狮、公羊、公牛、隼、猴、红鹤、鳄。

中国的十二生肖有独特的文化内涵。《吕氏春秋》中有"周鼎著鼠，令马履之"的记载。大约在商周时期，中原一带就有了十二生肖的滥觞。云梦秦简《日书》中所载的十二生肖有："子，鼠也。丑，牛也。寅，虎也。卯，兔也。辰(原简中无相配的生肖)。巳，蟲也。午，鹿也。未，马也。申，環也。酉，水也。戌，老羊也。亥，豕也"，反映了战国时期楚地民间流行的生肖排列法。到了东汉，王充所著《论衡·物势》记载的十二生肖已与今天的完全相同。中国的生肖由十二种动物组成，分别对应十二地支来纪年，依次为子鼠、丑牛、寅虎、卯兔、辰龙、巳蛇、午马、未羊、申猴、酉鸡、戌狗、亥猪。生肖的周期为12年，每人在其出生年都有一种动物作为对应，因此也叫属相。在民间，人们把人的出生时间与生肖的象征涵义联系起来，由此预测人的行为、性格、命运等。李泽厚在《美的历程》中指出，生肖只是观念意识物化活动的符号和标记。(杨骊)

参见：文化符号学

延伸阅读：李泽厚 2001

诗性 poeticalness

雅柯布森的符号功能理论之一。他认为当符号侧重于信息本身时，就出现了"诗性"。这是对艺术符号根本性质问题的一个非常简洁了当的说明：诗性，即符号把解释者的注意力引向符号文本本身：文本本身的品质成为主导。

雅柯布森认为诗歌文本"通过将语词作为语词来感知，而不是作为指称物的再现或情绪的宣泄，通过各个语词和它们的组合、含义，以及外在、内在形式，获得自身的分量和价值而不是对现实的冷漠指涉"(Jakobson 1987:378)。诗的功能，通过符号的自我指涉，加深了符号同对象之间的分裂，强调符号文本本身的意义。

雅柯布森指出，诗性并非只出现于诗歌中，或文学艺术中，诗性出现于许多表意场合。雅柯布森举出的例子极为广泛，有顺口溜，广告，诗体的中世纪律法，梵语中用韵文写的科学论文，竞选口号，儿童给人起的绰号，等等。这些符号并非没有其他功能，只不过符号的形式成为意义所在。

在当代，我们可以看到大量的广告或招牌，利用符号"诗性"让人记住。雅柯布森引诗人霍普金斯的话：诗是"全部或部分地重复声音形象的语言"。因此诗性的一个重要标记是重复某些要素，让这些重复之间出现有趣的形式对比。"诗性"是一种风格特征，能让一个符号文本带上某种"艺术性"，但不一定能使这个文本变成艺术。

雅柯布森还作了一个有趣的观察，他认为："'诗性'与'元语言性'恰好相反，元语言性是运用组合建立一种相当关系，而在诗中，则使用相当关系来建立一种组合。"(Jakobson 2004:183)。元语言性帮助文本指向意义，重点是解释；而诗性让文本回向自身，重点停留在文本上，不求解释。（乔琦、赵毅衡）

参见：主导功能，雅柯布森，意动，接触性的

延伸阅读：Jakobson 2004，1987

实用意义 practical meaning

符号是用来传送意义的，其中大部分是实用意义。符号的价值从定义上无法量化。但符号的"实用意义"可以比较，可以作社会学的调查统计度量，在当代甚至经常可以用货币度量。

符号量化不是自今日始，它是人对意义本身的一种解释方式。例如礼物作为人际关系的符号，已经有几千年历史，是人类文化向来就有的意义实践。古代的番邦"进贡"，对朝贡者是个义务，被朝贡的天朝，也进入礼物所体现的意义契约。礼物的实际价值，把送礼者与收礼者的社会等级差距，所求索的好处价值几何，以及各种其他因素（例如送礼者对收礼者贪婪卑劣程度的估计，对"礼尚往来"的回报计算），精打细算地计算在内：一旦礼物价值超过这些价值的总和，送礼就没有必要。

符号实用意义的货币化估价，是当代消费文化的重要特征之一：如果不能给品牌标价，即给商品定下超越实际价值的价格，品牌就不成其为品牌，商品的价值就沦为物的价值。冒牌商品的商标精美，制作加工也不差，但是货主为了尽快脱手而标出价格便宜，这时冒牌反而暴露。此时价格不是商品的价格，也不是商品意义转换成价值，价格本身就是符号的意义。（赵毅衡）

参见：符号，艺术意义

矢符 vector

意义解释带有方向性的符号。能指分节，不仅分割所指，而且经常指出所指分解的方向。因为能指的形式，所指出现正负（例如南北球）、上下（例如经纬度方向）、向度（例如昼夜）、分区（例如时钟、经纬度、戏票分区）、源流方向（例如声音气味）、展开方向（例如叙述的故事头尾）、动势方向（例如舞蹈）、对比方向（例如股票涨落图表）等等。

此时能指的分节本身是带着方向意义的指示符号，形成意义域的方向秩序。（赵毅衡）

参见：分节

视觉符号学 visual semiotics

符号学的重要分支，主要研究非语言符号系统中的视觉表意。由于视觉符号与语言在本质结构上存在巨大差异，视觉符号学的建立也存在重大的挑战。视觉符号以“感知渠道”为界定坐标，旨在为各种借助视觉进行传播的符号建立起一种共通性的理论解释。

索绪尔（Ferdinand de Saussure）预设了语言的线性特征，而雅柯布森（Roman Jakobson）的兴趣在于接受者与视觉符号的内在差异。在更普遍意义上，布拉格学派模式唤起了这样一种转换——将一个符号转变成为一个具体的可感之物。视觉符号研究较早期的对象主要是绘画、雕塑、建筑等图像艺术。现代意义的视觉符号学远远超出了图像艺术，广泛地进入戏剧、电影、舞蹈，甚至衣食住行等生活领域，构成了现代文化符号的重要一支。（胡易容）

参见：图像符号学，像似符号

延伸阅读：Saint-Martin 1987，1989，1990

试推法 abduction

皮尔斯提出解释符号意义的普遍性方法是“试推法”。他认为形式逻辑的归纳法（induction）与推理法（deduction），很难解决符号的释义问题。abduction 这个西文词有“劫持”之意，有论者认为皮尔斯有意用了一个幽默双关语（Colapietro 1993：1）。

归纳法从各种符号文本出发，以取得一个整体的解释，归纳的结果是“实际”（actually be）如何如何；推理法从一般规律或整体理解出发，用此说明具体问题，推理的结果是“应当”（must be）如何如何。皮尔斯指出这两种都是“单向科学思维”，符号的解释无法使用这样的思维方式，符号的解释是对一个假定的试验，试推法的结果是“或许”（might be）如何如何。皮尔斯认为试推与归纳、演绎不同，是一种“双向”思考方式，目的是增加我们“猜对”（即给出一个“有效”意义解读）的可能性，而无法做到肯定猜对。

艾柯指出：试推法的提出，与现代诠释学开拓者狄尔泰同一时期指出的“诠释循环”概念有应和之处，试推法与诠释循环的共同前提是，无法最后确定真相，只能渐渐靠拢真相，试推，也就是解释学处理解释循环的主要方法。在 20 世纪后半期思想史发展中，试推法成为主要的研究方法。许多 20 世纪的思想者，都主张类似方法，例如乔姆斯基(Noam Chomsky)主张的“纠正行为”(corrective action，Chomsky 1968)，波普尔(Karl Popper)的证伪主义(fallibilism)等。(颜青、赵毅衡)

参见：无限衍义

延伸阅读：Peirce 1936—1958

受众 audience

传播符号学重要概念，是符号表意的目标对象、意义的接受者和解释者。受众是一个集合概念，体现为大众传媒的接受者的社会群体，如：书籍、杂志、报刊的读者、电视观众、广播听众等。台湾学者也称“阅听人”。在大众传播过程中，“受众”往往是匿名的。

受众的地位的认知在传播学当中经历过几次大的变化。早期的大众社会论，将受众视作面对媒介传播毫无反抗能力的原子式的、分散的群氓。这一观念下的受众对符号缺乏能动的解释能力。20 世纪 40 年代，拉扎斯菲尔德等社会心理学家开启了“作为群体成员”的受众观，认为受众是有选择性接触、记忆、理解的主体，且他们受到社群的影响力往往很大。此后，对受众的认知更加立体。如麦奎尔认为，从市场的角度看，受众可定义为：特定媒体或讯息所指向的、具有特定社会经济侧面像的、潜在的消费者集合体。此外，受众还被视为权利的主体等。因此，受众的身份是多元的。总体而言，受众在符号传播过程中所处的地位逐渐得到提升。

符号传播过程中，受众对文本的解读受到发出者意图和文本意图的强大压力，但符号意义的最终只能在受众解释中实现。(胡易容)

参见：大众传媒，拉斯韦尔

延伸阅读：Taylor & Willis 1999

述位 dicent

皮尔斯把符号表意的解释项，分成三个阶段，或三个等级，称之为呈位(rheme)、述

位、议位(argument),某些中国学者音译 dicent 为"諦伸"。呈位解释项只是一种可能的解释,述位解释项是描述语句,议位解释项则是本身具有合理性。他又称这三阶段为即刻(immediate)解释项、动态(dynamical)解释项、终结(final)解释项。我们一般说符号解释可以分成"感知-接受-理解"(perception-reception-comprehension)三步。也可以说"概念-声言-论辩"(concept-statement-argument)三步,"述位"大致上相应于"动态解释项""接受",或"声言",是解释的中间阶段。

符号意义的实现总是逐步深入,不一定有如此清楚地分级,三个阶段之分可以参考。三者步步深入,究竟在哪里做终结,是解释者个人的决定。但是他在达到他的终结解释项之前,必定经过头上两个阶段,立即反应的解释,中间尝试的解释,在达到终结解释之后,头上两者就被放弃。(赵毅衡)

参见:呈位,议位,解释项

延伸阅读:Peirce 1931—1958

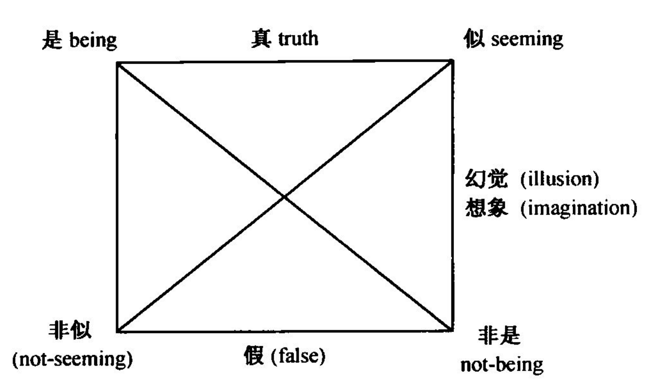
述真 veridiction

述真问题讨论符号与"真相"的关系。意义是否符合客观的"真实性",无法靠文本分析来讨论(Wright 1992:124)。符号学讨论的是"述真"问题,即符号传达是否表达发出者心目中的诚信或非诚信,传达中是否有扭曲,以及这些方式的表意如何被接受。

符号意义三环节——意图意义、文本意义、接收意义——这三者之间的互动,构成诚信、谎言、虚构等问题:符号发出者明知真相而不说真相,或说出真相却没有被当做真相,或明知真相说的不是真相也让接收者不必当做真相。这些都是符号过程中发生的表意畸变。

艾柯多次提出"符号撒谎论"。艾柯认为符号的特点就是"可以用来撒谎",因此,"符号学是研究所有可以用来撒谎的东西的学科",而"撒谎理论的定义应当作为一般符号学的一个相当完备的程序"(Eco 1976:58—59)。他的理由是,"不能用来撒谎的东西,也不能用来表达真理,实际上就什么也不能表达"(Eco 1976:70—74)。他重复此说次数之多,使符号学者不得不重视符号欺骗问题。

格雷马斯与库尔泰斯试图建立"述真"模式。他们把"是"与"似"作为"真"的两个必要条件,与之对立的是"非是"与"非似",这样就组成了一个符号方阵,这个格局经常被称为"述真方阵"(Greimas & Courtes 1982:312),方阵中出现四种可能性:



他们的结论是：

1. 真：既"是"又"似"；
2. 假：既"非是"又"非似"
3. 幻觉、想象："非是"但"似"；
4. 保密、伪装："是"但"非似"。

格雷马斯述真四分式，忽略了符号表意还有一个最重要的环节：除了发送者的意图，符号信息的文本，还有接收者的解释，这第三个环节才让意义真正得到实现。幻觉是接收者幻觉，保密是对接收者保密，真实与作伪也是对接收者而言的，接收者如果没有作相应的接受态度，一切都无从谈起，上述四种变体，都只是一种待实现的可能性。（赵毅衡）

参见：诚信诸原则，格雷马斯，接受原则

延伸阅读：Eco 1976；Greimas & Courtes 1982



数字化 digitizing

尼葛洛庞帝的《数字化生存》(Being Digital)一书所用术语，指通过计算机及各种软件，把各种信息转变成数字代码，从而完成表达和传输的一种综合性技术。

数字化传媒改变了以往大众传媒的特点，更加适应受众需求的多样化；它改变了以往媒体单向传播的特点，具有双向互动的功能；改变了以往受众收听观看的必须不可间断的特点，而实现了选择性和跳跃性；改变了以往受众个体只能是信息接收者的局面，使受众个体也可成为信息的发布者；改变了以往媒体提供单一信息形态的特点，而具有了提供多媒体信息的能力；特别是改变了以往众多媒体地域性传播的特点，使

传播范围全球化。(刘吉冬)

参见:虚拟社区

双文本 bi-text

翻译符号学重要概念。英国翻译理论家哈里斯1988年首次提出了双文本的概念,他所谓的双文本指的是"源语文本和目标语文本的合体"(Harris 1988:54. 8—10),实际上指的是两种符号的混合体。对于双语读者式的译者来说,双文本的概念是作为一种心理现实而非实践活动存在的。根据哈里斯的原话,原文本与目标文本"同时存在并紧紧地交织于"译者的头脑中,他对双文本的界定是"翻译时并存于译者脑中的原文本与目标文本",即他自己所谓的"两维单一文本",其中每一维就是一种语言(Shuttleworth & Cowie 1997:16)。产生双文本的主体是译者或双语读者。前者属于普遍意义上的翻译者,就后者而言,很多中国新文学早期的作家(尤其是诗人)都可划入该行列,比如胡适、郭沫若、冰心、徐志摩、闻一多、李金发等,他们都直接阅读了外国文学原作,也不否认自己的创作受到了外国文学的影响。

从双文本的存在方式来看,双文本存在于译者或直接阅读原作的读者的头脑中,也即是说,源语文本和目标语文本同时存在于读者的头脑中,原作已经对读者发生了作用(产生了影响),而目标语文本(译作)却并没有以实在的文本形式出现,它只存在于读者的头脑中,是潜在的翻译文本。从双文本的特征来看,"这个概念是作为一种心理现实而存在的",它"主要属于心理范畴的概念"(Shuttleworth & Cowie 1997:21)。(熊辉、刘丹)

参见:翻译符号学

延伸阅读:Harris 1988

四句破 catuskoti

佛教义理中蕴含着丰富的符号学思想。佛教中观派哲学大师龙树提出的意义逻辑方式,此词汉译佛经中译名各别,另译有"四句分别""四歧式",或"四句门"等,西语一般作 Tetralemma。

龙树(Nagarjuna,生卒约公元3—4世纪)借佛陀之名而推广的这个逻辑方式,把传统的二元对立,分解成四元:纯肯定、纯否定、复合肯定(佛理称为第三俱句,或双亦

句)、复合否定(佛理称为第四俱非句,或双非句)。解释同一事物的这四种对立的立场,可以总结成如下图式:

$$\text{A 正}\xrightarrow[-\text{A}+(-\text{B})\text{非正非反}]{\text{A}+\text{B 既正又反}}\text{B(即}-\text{A)反}$$

四句破完全突破了形式逻辑的“不矛盾律”(不能既反又正)和“排中律”(不能非反亦非正)。佛理中对任何二元对立——有与空、常与无常、自与他等等——均可依此四句加以分解。

佛教诸经论中,常以此四句法之形式来解释各种义理,如《俱舍论》卷二十五“厌而非离、离而非厌、亦厌亦离、非厌非离”;《成唯识论》卷一有:“一、异、亦一亦异、非一非异”;《法华文句》卷三云:“权、实、亦权亦实、非权非实”;《发智论》七卷云:“有正智非择法觉支。谓世俗正智。有择法觉支非正智,谓无漏忍。有正智亦择法觉支,谓除无漏忍,余无漏慧。有非正智亦非择法觉支,谓除前相”。

《华严经》举了一个切实易明的例子:如来世尊灭后,究竟是否在世,对这个问题可以有四种看法:“如来灭后有,如来灭后无,如来灭后亦有亦无,如来灭后非有非无”。这个说法非常精彩,而且恐怕是唯一说得清楚的看法:可以说如来灭后既在世又非在世;但最适当的看法是双否定:非有非无,根本不能以在世与否论之。

格雷马斯符号方阵借鉴了四句破在欧洲思想史上的各种变体。(赵毅衡)

参见:符号方阵,无限衍义

S

所思 noema

胡塞尔将意向性意识的对象称为“所思”(即“意向对象”)。这个术语在胡塞尔这里主要有两种含义:首先,所思是指一个综合的对象,一个综合了诸属性(用诸谓语表达的各类意义)的统一体;其次,纯粹的所思乃是一个空白的 X,它是诸种意义-谓语得以形成综合体的一个“基底”,诸属性“生长”在这个空白的基底之上,形成被意向的综合体。这种意义的综合与构造,乃是“能思”的功能。(董明来)

参见:胡塞尔,能思,现象符号学,意向性

所指 signified

索绪尔把符号视为能指与所指的结合。如果一定要给所指下一个定义，就是能指所指出的东西，就是能指所指向的东西。这定义的确是同义反复，实际上索绪尔的术语本来就是这个意思：这两个法文词，是同一个动词“符指”的主动动名词与被动动名词。

也正是因为被符指的东西太多太杂，符号学的发展趋势是弃用“所指”这个简明方便，但太笼统的概念，改用皮尔斯的“对象”与“解释项”分解式。（赵毅衡）

参见：符号，符号过程，能指

延伸阅读：Saussure 1969

所指优势 signified-dominant

科学的/实用的符号表意，必须是“所指优势”符号，以明确地传达意义。实用表意活动以达意为目的，得意忘言，得鱼忘筌，是正常的。盒子的装潢设计当然不及盒内的货品重要，化学方程式如果不能与实验对应，就无效。朗格描写实用语言时说：“词仅仅是一个记号，在领会他的意思时，我们的兴趣会超出这个词本身，而指向它的概念。词本身仅仅是一个工具，它的意义存在于它自身以外的地方。一旦我们把握了它的内涵，或识别出属于它的外延的东西，我们便不再需要这个词了”(Langer 1983:128)。

所指优势，并不是说所指必然是真相。对于科学和实用的所指优势符号，所指意义的确实性，有独立的核实方式，例如用逻辑方式证实，或用实验方式（重复方式）证实(Ayer 1974:12)。（赵毅衡）

参见：能指/所指，实用意义

S

索绪尔 Saussure，Ferdinand De

索绪尔(1857—1913)，瑞士语言学家，符号学的创始人之一。索绪尔几乎终身在日内瓦大学任教，他一生除了在他的“专业”梵语及印欧历史语言学领域内发表过几篇文章之外，几乎没有发表过任何语言学理论文字。他于1907—1911年在日内瓦大学讲授《普通语言学》课程，这门课一共讲了三次，每次有所不同，但是他生性沉默而孤独，述而不作，甚至从来没有写下讲稿，也可能没有把自己的思想太当一回事。他去世

后，他的学生把听课笔记整理成《普通语言学教程》，于1916年初版，此书提出一系列突破性观念，对20世纪批评理论起了决定性的影响。

索绪尔指出，语言学应当归属于一门范围更大的学科符号学（他用法语semiologie，注意与当今通用词semiotics不同）。语言是人类最大的符号体系，因此他认为语言学为整个符号学提供了基本模式。这个观念在符号学的发展过程中起了重大作用，但也导致很多局限，当今符号学已经越出了语言学模式。

索绪尔认为对语言（或其他任何符号系统）可以有两种不同的研究方向：一是历时的（diachronic），着重于发展；一是共时的（synchronic），展现为一个共存的结构。这个观点给学术界震动很大，因为在这之前的语言学一直是语言或语系历时演变的研究，从索绪尔开始，出现了共时结构研究的新方向。共时观点最后也导致结构主义对历史的忽视。

索绪尔指出，语言（或其他任何符号系统），有两个不同层次：一是言语（法语parole），二是"语言结构"（法语langue），两者合起来才成为一个语言（法语langage）。言语是每次使用语言的表现，是个人的表达；而"语言结构"是控制言语的解释规则语法等的集合，它是社会性的，是存在于我们每个人的头脑中的对语言这个系统的理解。正因为我们共有一个语言结构，我们才可能理解使用同一种语言的人。可以把言语看成表现方式，把"语言结构"看成深层结构，表现方式受深层结构的控制，这是索绪尔影响最大的观念，对20世纪所有的学术都产生了重大冲击。

索绪尔认为，词语或任何符号，由可以感知的能指（signifier）与所指（signified）两个部分构成。两者不可分，好像"一个钱币的两面"。索绪尔又指出，这两者的结合是"任意的"（arbitrary，又译"武断的"），约定俗成没有理由可言。任意武断的符号要表达意义，就只有依靠它与系统整体中其他符号的区别，这样整个结构可以共同起表意作用。因此，语言符号不是给已存在的概念命名，而是靠区分创造出概念范畴。因此符号单元只有依靠系统才能获得意义。这是索绪尔整个体系的核心观念。当代符号学已经突破了系统观。

索绪尔提出的第四对两元对立是组合（syntagmatic）与聚合（paradigmatic，索绪尔称为"联想关系"associative relations，已不用），任何意义表达行为，都必须在这个双轴关系上展开。双轴关系理论在符号学发展中始终保持强大的生命力，俄国符号学家雅柯布森（Roman Jakobson）在这个理论上的贡献尤为突出。

索绪尔的符号学思想，被20世纪许多学派发展开去，其冲击首先发生在语言学领域：特鲁别茨柯伊、马丁奈、叶尔姆斯列夫、班维尼斯特、乔姆斯基等人，发展出体系完

备的结构语言学，在六十年代造成巨大影响。结构主义语言符号学，也就是索绪尔式的符号学，席卷整个人文社科领域。然后从语言学发展到人类学、文学理论、文化研究，对现代思想界造成前所未有的冲击。索绪尔的“任意性”原则造成的系统性要求，发展为有机论，也给符号学和其他学科的发展带来一定的束缚。

20世纪70年代后，符号学发展成后结构主义符号学，皮尔斯的理论取向比索绪尔开放，索绪尔符号学逐渐被认为过时。但索绪尔留下的理论遗产，今日的符号学无法忽视。（赵毅衡）

参见：结构主义，系统性，有机论

延伸阅读：Saussure 1969，2007；Culler 1989

T

塔拉斯蒂　Tarasti，Eero

塔拉斯蒂(1948—)芬兰符号学家，赫尔辛基大学的音乐学教授。自上个世纪 70 年代以来塔拉斯蒂用符号学的方法撰写了大量音乐方面的书籍。从 2004 年开始塔拉斯蒂担任国际符号学会主席。

塔拉斯蒂的主要著作《存在符号学》(Tarasti 2000)从黑格尔、康德以及存在主义思想家如克尔凯郭尔、海德格尔、萨特等人那里吸取了关于主体和自我的理论，形成一种超越格雷马斯式符号学的新的理论倾向。存在符号学是一种不同于以皮尔斯、格雷马斯、西比奥克等为代表的经典符号学的理论。第一，研究对象发生了变化。经典符号学研究的是符号形成以后的系统、分类、特征、规律、表现形式等等，是在符号凝固以后的层面来对符号进行静态的分析。而存在符号学研究的是符号形成之前的状态，相应的"前符号"。存在符号学将符号视为有生命、有灵魂的运动的事物来研究，"存在的符号时刻是在符号形成之前或之后的时刻，因为符号的生命不会停下来，它们总是处于形成的状态"。第二，研究方法有所区别。经典符号学多采用客观的、科学的、分析的、实证的方法来研究符号，相比之下，存在符号学倾向于直觉的、综合的方式，但存在符号学也吸收了经典符号学的理论成果，是在继承基础上的创新。(颜小芳)

参见：存在符号学，音乐符号学

延伸阅读：Tarasti 1995，2000，2002

提喻　synecdoche

符号修辞的一格。提喻的喻体与喻旨之间是局部与整体的关系。

几乎所有的图像都是提喻，因为任何图像都只能给出对象图景的一部分。戏剧或电影用街头一角表示整个城市，却经常被认为是现实主义的表现手法。新闻图片，电影图景，实际上都无法给我们对象的全景，都只是显示给我们对象的一部分，让我们观众从经验构筑全幅图景。所以所谓"纪实"摄影或纪录影片，提供的只是"真实感"而不是"真实性"：关于世界的符号，只不过是世界的符号表现，而不是世界。

提喻与转喻容易混淆，有时两者的界限的确不太分明，尤其是在符号修辞中，文本

的边界有时并不清楚。例如,图腾与它所指涉的文化,究竟是提喻(局部)关系,还是转喻(邻接)关系,取决于我们如何划定文本的边界。(赵毅衡)

参见:转喻,符号修辞

体裁 genre

符号文本建构与解释的文化类别,称为体裁。每一种体裁的边界并不清楚,进一步细分的体裁往往称为"亚体裁"(subgenre)。

同一体裁往往可以通过不同媒介传送,例如一首诗可以读出来、录音放出来、写出来、印出来,渠道不同,媒介也不同,其体裁依然不变。不同体裁可以用同一媒介(例如小说与诗歌),也可以用不同媒介(例如小说与电影);可以是形式的区别(例如小说与连环画),也可以是内容的区别(例如武侠小说与言情小说)。体裁是文本的文化分类程式。

体裁是一套控制文本建构与接收方式的规则。决定一个文本应当如何解释,最重要的因素,是该文本所属的体裁:体裁就是特定文本与文化之间的"写法与读法契约"。

媒介似乎与意识形态不直接关联,很容易被另一个文化接过去;而体裁则是高度文化的,跨文化流传时会发生一定的阻隔。例如手机作为媒介技术,迅速普及全球,但是微博作为一种体裁,其推广必须克服文化障碍,就慢得多。(赵毅衡)

参见:媒介,媒体,渠道

体育符号学 semiotics of sport

体育在当代文化中占据独特的地位,而体育因其意义功能,与符号学的结合几乎是不可避免的。当下的体育符号研究主要集中在身体文化、竞技体育、体育神话在奇观赛事中的建构以及各类体育形象的符号意义等,主要运用的研究方法依然是双轴关系、无限衍义、符号方阵、符指过程分析等传统的符号学研究方法。很难说体育符号学已建构起成型的学科体系。但体育文化现象,尤其是体育"奇观"作为重要的媒介事件使体育正在从当代文化的边缘走向核心。符号学第二代学者中的代表人物已经敏锐地洞察到这一嬗变历程,不少符号学家纷纷以体育文化现象为研究对象展开论述,这些理论成为可望得到发展的"体育符号学"的重要思想基础。

巴尔特对身体文化的格外关注使其成为后续体育符号学研究的重要领域。巴尔

特以《摔角世界》作为开篇，作为《神话学》这本早期著作中引人注目的论述之一。之后巴尔特在受加拿大魁北克电视台之邀为纪录片《人类体育》撰写解说词。包含斗牛、F－1赛车等多个运动项目、通篇以“新神话学”的话语方式构成的该文本后来被集结成《什么是体育》一书出版。晚期在《作为史诗的环法大赛》中，巴尔特有关体育运动的神话理论体现得更加深刻。

布迪厄同样对体育现象甚感兴趣。不仅在多部著作中论及体育与权力、经济的关系，在《关于电视》的附录中专辟《奥林匹克运动会：分析提纲》一文，通过能指与所指、外延与内涵的关系，将“奥林匹克”象征意义的嬗变加以分析。

博德利亚在《拟仿物与仿像》《象征交换与死亡》等十余部代表作品中多次论及当代体育文化，尤其是作为现代文化中“超现实”代表的体育媒介文化正在扮演着不可忽视的作用。

艾柯持典型的消极体育观，他对意大利人最关注的足球比赛抵触不少。在《游走于超现实之中》一书中，通过对世界杯等“奇观”赛事的研究，他以《体育闲谈》和《世界杯与壮观场面》两篇文章，通过无限衍义等符号学原理，清晰地阐释了他的消极体育观。文章实质上反映的是他无时无刻不在关注社会上的各种体育文化现象。

1997年，包括芒德·海泽齐、托马斯·阿尔克梅耶尔、莫妮卡·蒂埃勒等在内的一批德国符号学研究者以身体文化、竞技体育、体育建筑等为研究对象，通过各种符号学原理展开体育符号学研究，发表在德语版《符号学杂志》第4期《体育符号学》专辑中。虽然在研究方法和视阈上并无多少创新之处，但也为呼之欲出的体育符号学学科奠定了理论基础。此外，在爱德华·巴斯康姆比编辑的《电视中的足球》、艾利恩·肯尼迪等编著的《体育，媒介与社会》等专著中也有一些通过经典符号学方法研究体育文化现象的文字。（魏伟）

参见：神话

延伸阅读：Baudrillard 1994

通感 synaesthesia

“通感”是不同渠道互相比较形成跨越渠道的像似符号。通感符号的发送与感知接收，落到两个不同感官渠道中，莫里斯称之为“感觉间(intersensory)现象”。

各种渠道之间，哪怕能造成感应或比拟，也很难表现出来。通感实际上不是两个渠道的直接比附，而是用语言写出两个渠道之间感觉的比较。因此通感往往被视为一

种特殊的写作比喻，一种修辞格(Genette 1994:146)。通感只能用语言作二级表现，语言描写感觉只是一种有间距的模拟，语言能同时描述几种感知，而一旦比较地记录或描写这些感觉，就轻易形成“跨渠道比喻”。这就是为什么在艺术家中，诗人最得益于通感。

通感有个特殊规律，就是诸种渠道有个大致上的比拟次序。钱锺书指出“最早引起注意的也许是视觉和触觉向听觉的挪移”(钱锺书 2006:71)。他举的听觉靠向触觉的例子是“尖”“重”的声音；他又举了《乐记·师乙篇》中描写音乐“如歌者，上如抗，下如队，曲如折，止如槁木，倨中矩，句中钩，累累如端，如贯珠”，这是用类似触觉的身体动作与肌肉感觉来形容音乐。

与钱锺书差不多同时，乌尔曼发现在通感比喻中，感官渠道大致有一个低级推向高级、简单推向复杂、可及性较强推向可及性较弱的修饰关系。他排出的次序是触觉、温觉、味觉、嗅觉、听觉、视觉六个渠道。其中特地列出“温觉”，因为是最常用的触觉。乌尔曼指出：绝大部分通感，都是用比较低级简单可及性强的感觉来形容比较复杂的感知(Ullmann 1964:86)。“甜蜜的微笑”用味觉形容视觉；“柔和的嗓音”，用触觉形容听觉；“清凉的蓝色”用温觉形容视觉。超越五官之外的“感觉”如果进入这种比喻(即超感官通感)会排在最后位置。(赵毅衡)

参见：多媒介，超感官通感

同时文本 syn-text

克里斯台娃(Julia Kristeva)意识到影响文本生成的各种文本有时间差，她分为“历时性”与“同时性”两种文本间性：“文本是一种重新分布语言等级的跨语言装置，它是一种传达言语，引导向各种先前的和同时的讲述，因此，文本是一种生成性”(Noth 1995:322)。

文本生产需要时间，例如《红楼梦》“披阅十载”；《大波》在发表前作重大修改；《追忆逝水年华》写了几乎一辈子，因此相当多文本间性因素，是在文本产生的同时出现的，可以称作“同时文本”。“同时文本”，依然发生在相关的文本部分产生之前。

例如红学界发现：脂砚斋的评语，对《红楼梦》的影响非同一般。脂砚斋评说：“能解者方有辛酸之泪，哭成此书……书未成，芹为泪尽而逝。”周汝昌认为曹雪芹与脂砚斋是夫妻，我们能肯定的只是《红楼梦》成书过程中，“脂评”是其“同时文本”，因为是在《红楼梦》成书过程中起影响。(赵毅衡)

参见：前文本，文本间性

同一符号 identical sign

符号的再现体本身与符号的对象同时在场，这样就失去了“符号距离”。镜像、闭路电视，以及现场电视转播等“远距镜像”，其对象，与再现体完全同时出现，两者又都完全在场（发送与接收似乎没有跨过时空间距离），这样就不符合符号的“不在场原则”。

但是镜像与闭路电视、现场转播等，无法给出对象的全部，只是对象的一部分形象显示。接收者用这部分解释对象整体：对象的整体依然“不在场”。而且，镜像所代表的对象与意义，依然需要解释。例如驾车者从后视镜中，只看见车后路面的一部分情况，从中解释出路况的全部情况，以决定自己的相应行动方案；闭路电视与监听也都需要接收者作出解释，而且是社会文化性的解释，例如解释看到的人做的行为是否构成犯罪，所以它们依然是符号。

镜像有两种：他物镜像是接收者从镜中看到别的东西，自我镜像接收者照见自己。最难解释的，是自我镜像：我看镜中的自己，此时发出者-符号文本-接收者三者合一，同时在场，此时依然是符号，在自照时，我面对我，但是我并不了解对象我的全部情况。例如买衣服时要看一下穿衣镜，因为我不了解穿衣后的我是什么情况。类似的同一符号还有照片。我看着我自己的照片，也是在看着代替我的符号：某个姿势某个场合下的我，并不是此地此刻对照片上我的形象作解释的我。既然自我镜像依然需要解释，那么它依然是携带意义的符号。（赵毅衡）

参见：绝似符号，符号距离，重复

图表像似 diagrammic iconicity

皮尔斯认为某些像似符号具有图表性质。图表是一种图式的形象，它以自身各部分间关系与对象各部分间关系的相似来指称对象，它主要是一种表示关系的亚像似符。其典型例子就是地形图（Peirce 1936—1958：2. 277）。皮尔斯认为，图表并不仅表现相关的关联物，并且表现它们之间的关系。（颜青）

参见：像似性，像似符、形象像似、比喻像似

图画文字 picture writing

图画文字属于非语言符号，也是历史上有史可证的最原始最古老的文字。这种书写符号表达整个信息，但在字形上几乎不分解为单个的词。根据用于表达信息的字形手段，图画文字可以分为两种：纯图画符号和古老的约定符号。纯图画文字是复杂的图画，独立表达某个完整的、在图形上没有分解为单个词的信息。古老的约定符号属于氏族符号和部落符号，包括图腾、所有权符号、各种巫术符号以及许多其他的符号。网络图画文字综合了像似符号、指示符号和规约符号等特性构成了一个情节丰富的图画。（刘吉冬）

参见：图像符号学，表意性

图腾 totem

符号人类学重要概念。"totem"一词起源于北美印第安人的一支奥吉布瓦人的语言，意思是"他是我的一个亲戚"。19 世纪下半期，人类学学者开始用此词指部族的标识符号。严复在 1903 年翻译《社会通诠》时首次将"totem"翻译为图腾。

图腾是象征父系氏族的动物。同图腾的人之间不能婚配。艾伦·巴纳德（Alan Barnard）的书《人类学历史与理论》（Barnard 2006）列出了六种图腾形式：个人图腾、氏族图腾、胞族图腾、半族图腾、区域图腾或亚区域图腾、以土地为基础的图腾等。在人类的早期或者现在某些族群存在将某些动植物或者其他现实或者虚构的自然物种（而动物居多）作为群体的标志或者族徽。图腾具有确定该群体成员的身份、归属，与其他群体的成员进行区分的作用。作为图腾的物种往往被看做该群体的祖先、保护神而受到崇拜，这些图腾代表着这些群体的神秘起源，展示出了这些群体的习俗和信仰。这些物种拥有许多理想的品质和力量。杀害、吃，甚至触摸代表图腾的动物都被视为禁忌。

弗雷泽认为男人与图腾是同质关系。泰勒将图腾制度看成祖先崇拜的一种。列维-斯特劳斯认为图腾是类比思维的产物，图腾目的只是为了和其他群体相区分，而使世界成为可理解和连贯的分类体系。图腾物种间的区分仅仅是为了区分不同的群体。在当代欧美新纪元运动（The New Age Movement）中，个人会赋予某些动物特殊的意义，将其作为自己的图腾。（张洪友）

参见：仪式，禁忌

延伸阅读：Freud 2009；Levi-Strauss 2005；Barnard 2006

图纹 pattern

图纹指的是民俗文化中的纹饰与图案符号。古往今来丰富的图纹符号在民俗生活中传播着深远的民俗文化观念，在民俗生活中有着重要的意义。纹饰是较早产生的民俗文化符号，有记录原始渔猎生活的纹饰，如鱼纹、蛙纹、鸟纹等；也有反映图腾崇拜与宗教信仰的纹饰，如夔龙纹、龙纹、凤鸟纹、龟纹等；还有大量反映吉祥含义的纹饰，如龙凤纹、鹤鹿纹、麒麟纹、蝙蝠纹、石榴纹、牡丹纹等，其趋势逐渐由单一性质的纹饰符号向复合多义的符号演变。后来，纹饰逐步发展为图案。民俗图案有两大类型，一是传达吉祥、长寿、幸福、富贵等民俗祝愿的信息，采用隐喻、双关等方式创造出具有特定涵义的图案，如鱼跃龙门图、龙凤呈祥图、喜（鹊）上眉（梅）梢图、松鹤延年图、五福捧寿图、榴开百子图、年年有余（鱼）图等。一是表达宗教信仰的图案，如民间巫傩习俗中的鬼神造像，如女娲娘娘、妈祖天后、观音菩萨、十八罗汉等。形形色色的神偶图象不仅有普遍的神灵崇拜的形象代码，也有其独特的细部的民俗代码，由此传递民俗信仰的信息。（杨骊）

参见：文身

图像符号学 pictorial semiotics

图像符号学与艺术史紧密关联，但它的分析远远超出了艺术史或艺术理论对少数艺术杰作的分析——图像符号学聚焦于更一般的图像符号及其文化意涵研究。图像符号学主干是由符号学领域的研究与美术领域的研究合流而成。

卡西尔较早进行了现代意义的视觉文化的研究。布拉格学派开始注意图像的一般性表意观念。法国结构主义学者们对一般性图像理论有了更系统的阐释，图像符号理论才正式出现。图像符号学的先行者还包括罗兰·巴尔特（Roland Barthes）。他的论文《图像修辞》是图像艺术符号学发展的重要节点。巴尔特与他的追随者们不仅试图将所有的意义简约为语言学意义，并且还采用了结构主义语言学家的模型来解释它们。此后，对图像符号学最有影响力的是艾柯，他界定了该领域的两个基本问题，并指出图像与语言一样是规约性符号。

图像符号学另一重要来源是西方美术史研究及其形式论方法。艺术史家潘诺夫斯基（Erwin Panofsky）在1927年就发表了《透视作为符号形式》，从绘画史的角度研究作为符号生产阶段的人类视觉艺术史。阿恩海姆继承了格式塔心理学派的路径，系统地阐述了"视觉的完形心理"。贡布里希爵士在《秩序感：装饰艺术的心理学研究》中辟

专章论述“作为符号的图案”。他认为，如果把一切都视作符号，重新解释(图像学)，这个领域则可能焕发出新的活力。

图像符号学此后的发展并未沿着“美术研究”发展出一门隶属于美术史的“艺术图像符号学”。米切尔在《图像理论》(Picture Theory)中提出的“图像转向”命题，影响很大。他认为图像理论的研究领域应当超越美术史领域而进入日常生活，并且其研究方法也要突破语言符号学限制。这就意味着图像符号学必须以“观看”而非阅读经验为基础来展开研究。它是一种建立在对图像形式分析与意涵分析基础上的“视觉文化”研究，也是当代文化符号学的分支。(胡易容)

参见：视觉符号学

延伸阅读：Barthes 1977；Eco 1968；Mitchell 2006；Panofsky 1987

托多洛夫 Todorov，Tzvetan

托多洛夫(1939—)保加利亚裔法籍符号学家。曾师从罗兰·巴尔特(Roland Barthes)早年编译的《文学理论》(1965)一书，影响了法国结构主义符号学理论的发展。

在1969年的《〈十日谈〉的语法》中，托多洛夫针对故事中“意愿出现”的意愿类与“意愿未出现”的假设类陈述，引入类似模态算子的概念将其分为四种语式：“必定的”“祈愿的”“有条件的”“推测的”，对命题陈述进行模态处理。这本书不仅扩大了普罗普、格雷马斯以来的叙述学研究范围，从神话、民间故事的研究转向小说研究，而且以语法模式分析故事，突出文学中语言的显著地位，对叙述学的发展产生重要影响。

1970年，托多洛夫在《幻想文学》中指出：幻想文学是经验现实与彻底想象之间的犹疑与妥协。体裁的特征不仅在作品本身，更要依据读者阅读过程中的意愿选择寻找。他认为，读者对“幻想”是否存在于文本以及呈现为何种类型起决定作用。托多洛夫根据读者是否认为“现实法则”为作品所描述现象提供解释的态度，将“幻想”作品区分为：离奇的(uncanny)、不可思议的(marvelous)，以及处于它们之间的子类型。而读者在阅读过程中因为选择的不同，会进入不同的幻想世界类型。这本书，第一次展示了将幻想文学作为一种文体类型的现代企图。(孙金燕)

参见：可能世界理论

延伸阅读：Todorov 1973，1982

W

外延/内涵　denotation/connotation

或指称和意义，其区别最早由穆勒(John Stuart Mill)提出，对应于其他逻辑学家所说的 extension 和 intension 之间的区别。外延是适合某个符号的直接指称，也就是皮尔斯说的“对象”。内涵则是对象各种属性的总和，包括暗示意义。内涵实际上是没有边界的，可以无限延伸。符号学的主要研究范围，是内涵符号学，因此巴尔特说，符号学家实际上是个“内涵科学家”(scientist of connotations)。

这两种符号意义解释倾向，是研究意义的学者不可能躲开的最基本分化。外延意义相对固定，内涵则可以无限延伸。艾柯指出，外延是“所指物在文化上得到承认的潜在属性”，而内涵“未必对应所指物在文化上得到承认的潜在属性”，这也就指出了符号意义与文化的具体安排有关。(赵毅衡)

参见：意指三分式

网络符号学　cyber semiotics

网络符号学主要研究赛博空间，探讨虚拟现实中符号的构成及其表意过程。赛博空间(即“网络空间”)是计算机技术、网络技术、多媒体技术等为核心的虚拟现实技术造就的一个新的人类生存空间。赛博空间的出现对整个人类影响巨大。

网络符号学把符号置于一个开放的系统。符号传播者和受传者依据一定的共同体或社会规范对符号加以解释或认知，赋予符号以生命，并以符号为工具发展人类自身智慧。

网络符号世界是一个理性与非理性情感交织诞生的虚拟世界。在思维和存在的中间还有“符号”媒介，从而对传统符号意指模式实行了截然不同的变革，使其向表达生活的真实状态不断地迈进。网络空间社会学家曼纽尔·卡斯特(Manuel Castells)在他的著作《网络社会的崛起》中集中讨论了互联网这个当代社会的空间形式。互联网通过超文本(hypertext)第一次将人类交际的文字、口语和视听模态整合进了同一个系统里面。

网络符号学的研究对象主要包括以下几个方面的特性：网络符号主要是以超文本

的形式表现出来的；网络符号在赛博空间这个大环境下，具有传统符号不具备的数字化、虚拟性等特性，主要通过虚拟社区等媒介窗口体现出来；网络符号，又称“网言”，它不仅包括现实生活环境产生的符号，同时还包括带有网络自身特性的符号等。（刘吉冬）

参见：赛博人理论，传播符号学

延伸阅读：Castells 2006

网络语言 cyber language

网络语言是在网络化交际领域中生成和使用的语言形式。常表现为网民们在聊天室和网上论坛 BBS 以及在互联网上创造的一些特殊的信息符号。

网络语言符号可以分为可读的语言符号和非可读的副语言符号：可读的语言符号主要包括汉字、汉语拼音、英文和数字等符号系统，而非语言符号主要是符号图形，如表情符号栏。网络语言符号系统打破了语言之间的界限，不同语言系统的符号可以在同一平面上混合使用。网络语言符号的认知特征是，网络语言需要在不同的符号体系之间进行心理认知的跳跃与联想，要超出常规的系统与规范。

从生成角度来看，可以将网络语言的词汇形式分成五类：一是纯粹的意译；二是音意兼顾；三是纯粹音译；四是字首缩略；五是谐音转写，包括汉字谐音、数字谐音、混合谐音。

网络语言采用的传播语言形式突破了语言形式的单纯性：图形符号、音形符号叠加、数字代码谐音、英文术语和句子、英文缩略语等都是网络语言的常见样态。网络语言能指出现音形离散的特点，具体表现在：图形符号的不可读；可读的语言符号与不可读图形符号混用；可读符号内部不同系统的符号混用；可读符号的音形之间不一定是一对一的形式。

网络语言符号的所指与传统语言符号的所指相比具有当下性和模糊性的特点。网络语言所指的当下性，指的是语言能指在某一具体网络空间、网络时间中当时所指向的特定意义。这一意义脱离了原有的语言符号意义系统，指向现场交际者意会的某个概念，而这一概念可能永远不会纳入社会公共语言符号体系，在完成了当下的网络交际任务之后被网络交际者抛弃遗忘，或者其中一部分由于经济性、趣味性等原因得以在网络上流传，成为网络语言发展过程中沉淀下来的部分。

在网民这一特定群体内部约定俗成的网络语言，是群体成员自我确认、相互认同

的标志，是群体成员之间使用的交际工具。从社会语言学上来说它属于一种社会方言，只在网民小群体中传播，形成对群体外的排斥。（刘吉冬）

参见：网络语言，索绪尔

延伸阅读：于根元 2001

网名 web name

网民上网交流时所用的代号、名称等，用来指称、识别网民的网络身份的文化符号。一个人会有多个网名。那些不同的网名，就被称为马甲。

网名作为当代人名系统的重要组成部分，它的独特性主要表现为易变性、随意性、创造性等。人名不仅是语言现象，更是文化现象，网名作为当代人名系统中的新成员，积淀着民族文化的深层意识，有着平民化的思想倾向和张扬个性与标新立异的价值观念。

网名是一种传播符号，包括语言传播符号和非语言传播符号，可以是文字，也可以是图像符号。网名的选取并无定法，个体的文化水平、生活境遇、兴趣爱好、气质特点、性格特征、某一时刻的心境等因素都是决定网名的因素。绝大多数的网民喜欢使用富有个性的网名在网上发表言论。由于网名由自己选择，所以网名透露出的信息往往比真名更多，网名背后蕴藏的是一种文化心态。（刘吉冬）

参见：网络语言，网络文化

唯识学 Vijñānavāda

唯识学说是佛教之中最仔细地分析意义与认识问题的宗派，因此是与当代符号学关系最密切的佛学传统。

唯识学说是印度大乘佛教瑜伽行派的基本理论，贯穿于瑜伽行派的修行证果体系，主张作为认识对象的一切事物与现象都在有情的认识中被显现；认识对象不是独立于认识之外的客观实存。唯识学的核心任务是澄清将认识对象肯定为外在客观实存的二元化错误，在实践上则表现为“转识成智”的止观体验。

唯识学将认识划分为八种，合称“八识”。除了五种外在感官认识（眼识、耳识、鼻识、舌识、身识），以及关于心理与情感的表层认识（意识）之外，还有两种不易被察觉的微细认识：第七“末那识”和第八“阿赖耶识”。末那（manas），意译为“思量”，此识以恒

常不断攀缘第八识并将第八识错误当成“自我”的主体为其表现，由此产生“我执”。阿赖耶(ālaya)，意译为“藏”。第八识最特别的功能在于此识能够含藏令有情产生认识行为的种子。种子是阿赖耶识与其他认识一同生灭时，受相应认识运动势力影响而形成的一种潜伏性因性功能(“熏习”)；在因缘成熟的情况下，这种因性功能能作为再次显现相应认识现象的直接原因(“亲因缘”)。因此，阿赖耶识为一切现象因果相续的枢纽(“所知依”)。同时，阿赖耶识上的种子能够变现生命过程的总果报，唯识学亦由此来体现阿赖耶识作为轮回载体的意义。唯识学由此成立赖耶缘起说(《摄大乘论》卷一、《成唯识论》卷二)。

基于这种以认识为中心的缘起观，唯识学建立了以“依他起自性”为中心的“三自性”(或“三自相”)理论，即遍计所执自性、依他起自性、圆成实自性。所谓“依他起”，即在认识中被显现的一切事物现象(“万法”)皆依仗种子等因缘和合生起；如果对此不能如实认知，产生种种染污的执着，此执着即为“遍计所执自性”；如果能够正确认识到一切事物现象皆是因缘和合而生，从而离开错误的执着，便是清净的“圆成实自性”(《解深密经》卷二、《摄大乘论》卷一)。

由此，一般佛教理论所表达的涅槃和解脱，对瑜伽行派和唯识学说而言即是在人的认识上由“染污”到“清净”的转化。通过修行实践的长久熏习，含藏在阿赖耶识中的染污种子势力渐减，清净种子则不断增盛，最终实现“转识成智”，即将各种染污的“认识”转化为佛法所言的清净“智慧”(《佛地经论》卷六、《成唯识论》卷九、十)。

从符号学的角度而言，大乘佛教瑜伽行派的唯识学说是从人的认识入手并以此为核心来分析人与世界的关系及其本质。为了清楚彻底地认识人的认识活动，唯识学说依照佛教的因果观和理性的逻辑关系对人的认识活动(包括精神活动、心理活动种种方面)进行了精密划分和严格界定，安立了一整套名词概念，总称为“五位百法”，即五大类共一百种，用以统摄和阐释从人的认识出发而言所有的事物和现象，并将其最根本的性质总结为“空性”，即无恒常不变的“我”(“无常”、“无我”)。唯识学说设立种种名言符号的最终目的是从认识上离开这些名言符号，从而达到涅槃清净和解脱。(刘华)

参见：五位百法，《成唯识论》，法相，因明学

延伸阅读：窥基 1995

文本 text

符号很少会单独出现，一般总是与其他符号形成组合，如果这样的符号组成一个“合一的表意单元”，就可以称为“文本”。先前学界常认为文本这个术语等同于“讲述”(discourse，或译“语篇”)(Sebeok 1986：1180—1187)，但“讲述”过于倾向于语言，不适合作为所有符号组合的通称；

文本一词的西文原义 text 是“编织品”(something woven)(Lotman 1970：6)。中文定译“文本”极不合适，因为“文字”意味太浓，而符号文本却可以是任何符号编织组成。

在符号学史上，对文本概念作出最大贡献的，一是德国六十年代的“斯图加特学派”，这派的领军人班斯(Max Bense)早在 1962 年就把这一批德国符号学家的贡献编成文集《文本理论》；一是莫斯科-塔尔图学派，他们把文本看做符号与文化联系的最主要方式，洛特曼在 1970 年出版了《艺术文本结构》，有好几篇文章着重讨论文本。由于当代符号学界的共同努力，符号学从讨论单独符号，转而以符号文本为基本单位。

在符号学中，文本一词的意义可以相差很大。最窄的意义，与中文的“文本”相近，指的是文字文本。文本不是其物质存在，因此不同的版本，是同一“文本”(McHoul 1998：609)。

比较宽的定义，是指任何文化产品，包括印刷的，写作的，编辑出来的文化产品，从手稿档案，到唱片、绘画、乐谱、电影、化学公式等人工符号构成的文本。

符号学中往往使用宽定义。巴赫金说：“文本是直接的现实(思维和经验的现实)，在文本中，思维与规律可以独立地构成。没有文本，就既无探询的对象亦无思想。”(Todorov 1981：17)乌斯宾斯基则认为文本是“文化的基本单位”；洛特曼定义最为清晰：“文本”是“整体符号”(integral sign)。用这样宽泛的定义，文本的定义简化为“任何可以被解释的，文化上有意义的符号组合”。(赵毅衡)

参见：文本性，超符号

延伸阅读：Lotman 1970

文本间性 intertextuality

由法国符号学家克里斯台娃(Julia Kristeva)提出的当代符号学重要概念。她认为：“任何文本的构成都仿佛是一些引文的拼接，任何文本都是对另一个文本的吸收和转换。互文性概念占据了互主体性概念的位置。诗性语言至少是作为双重语言被阅读的。”

互文性概念主要有两个基本含义：第一，“一个确定的文本与它所引用、改写、吸收、扩展，或在总体上加以改造的其他文本之间的关系”；第二，“任何文本都是一种互文，在一个文本之中，不同程度地以各种多少能辨认的形式存在着其他的文本；譬如，先时文化的文本和周围文化的文本，任何文本都是对过去的引文的重新组织”。“互文性”概念强调的是把写作置于一个坐标体系中予以关照：从横向上看，它将一个文本与其他文本进行对比研究，让文本在一个文本的系统中确定其特性；从纵向上看，它注重前文本的影响研究，从而获得对文学和文化传统的系统认识。

用“互文性”来描述文本间涉的问题，不仅显示出了写作活动内部多元文化、多元话语相互交织的事实，而且也呈示出了写作的深广性及其丰富而又复杂的文化内蕴和社会历史内涵。

互文性理论以形式分析为切入点，最终扩展到整个文学传统和文化影响的视域之内，即一个从文本的互文性到主体的互文性，再到文化的互文性的逻辑模式。互文性理论注重将外在的影响和力量文本化，一切语境无论是政治的、历史的，或社会的、心理的都变成了互文本，自足文本观念也随之被打破。（张颖）

参见：克里斯台娃

延伸阅读：Kristeva 1980，1984，1986

文本身份 textual identity

符号文本有一定的社会文化身份，就要求对文本作出与身份相应的解释；没有文本身份，任何文本无法表意。例如，没有四书身份的《春秋》，只是鲁国宫廷的一些记事，被王安石称为“断烂朝报”，不是经书，就不可能“微言大义”。

文本身份不同于发出者的人格身份，符号文本很可能发出者阙如（例如自然符号），或发出者身份不明（例如民间故事），或是一个制作集团（平话小说，今日的广告），当发出者的身份无法确认，而文本身份变得更为重要。

文本本身是文化直接作用于符号表意的结果：一旦符号文本形成，文本身份就可以独立地起作用。文本身份是符号表意的社会维度：例如，一种化妆品广告，产品市场目标是女性。这就规定了它的文本身份是女性广告。这种文本身份，实际上不取决于发送者（广告设计者，广告公司与电视台工作人员），与他们的性别或意图都无关：商品的文本身份取决于文化的“预设”机制：消费主义、阶层分野、符号价值、性别偏见，等等。

文本身份，与自我的身份一样，有群体（人际）、种族、社会、阶级、性别等范畴。这些身份与接收者身份比较靠拢，“人以群分”，实际上是以意义方式区分。符号文本的身份，与接收者身份趋同效果，比发出者身份更明显。

文本性别身份常常携带着社会对性别身份的处理方式，而这些处理方式常常是人们觉得自然而然理应如此，这种价值身份，远非“创作主体”所能控制。例如，对既男又女（androgyny）的生理身份，社会容忍度很低，在符号文本身份中，却相当常见而自然：在歌曲中如此，广告中，衣装中，甚至社会角色中，都很常见。每个人具有生理性别，他们的性别身份被强行决定，而符号文本身份却更依靠社会文化，因此更加多变。（赵毅衡）

参见：身份，隐含作者

延伸阅读：赵毅衡 2011

文本性 textuality

符号组合成为文本，就是因为获得了“文本性”。

鲍德朗德认为：“文本性”包括以下七种性质：结构上的整合性；概念上的一贯性；发出的意图性；接收的“可接受性”；解释的情境性；文化的文本间性；文本本身的信息性（Bauderande 1980）。这个“七性质”说法把符号学所有要处理的问题一网打尽了，无非是说，符号学的研究对象不是单独的符号，而是符号文本。

上述标准的头一条“结构上的整合性”，是后六条的保证。但后面的六条是否就能保证第一条呢？艾柯就提出过“伪组合”理论：某些“文本”的组合缺乏“整合性”，各部分之间关系不明。他举的例子是蒙德里安的画，勋伯格的十二音阶音乐。实际上，很多符号组合都让人怀疑是否有内在的“整合性”。

可以认为，“文本性”是接收者对符号表意的一种构筑态度。接收者在解释意义组合时，必须考虑发送者的意图（例如画家的画框范围），也必须考虑文化对体裁的规定性（例如绝句应当只有四句），但是最后的取舍只需要适合于他的解释：文本的构成并不在于文本本身，而在于符号组合的被接收方式。

因此，符号文本是接收者进行“文本化”（textualization）的结果，而文本化是符号化的必要方式：文本自身的组合结构只有参照意义，文本各单位之间的组合关系，是在解释中实现的。（赵毅衡）

参见：文本

文本自携元语言　textual metalanguage

文本自身携带的影响其解释的因素。雅柯布森(Roman Jakobson)在分析符号文本的六种主导功能时,就已经提出文本自携某些元语言因素:文本是解释的对象,但是文本作为传达的环节,也参与构筑解释自身所需要的元语言集合。例如文本标明的自身所属体裁,是元语言集合中的一个重大因素。

体裁,是文本自携元语言的重要部分。故事片中的恐怖场面,与纪录片或电视“现场直播”中的血腥暴力场面,虽然文本表现一致,体裁的压力却推动两种完全不同的解释;情歌中的求爱语言,与口头说出的求爱,词句可以相同,得出的意义完全不同;道士的符箓,巫师的念咒,体裁决定了它们的无需一一用字句解释的重要意义。实际上每一种体裁对阅读方式各有要求,甚至同样文本,例如《水经注》,当作文学读,与当作地理读,体裁所决定的意义解释完全不同。

比喻是文本元语言起作用的显例。比喻的像似,只是一种文本设立的解释方法而已,“像似点”无需真的像似。利科在“为像似性辩护”一文中指出,像似性“不仅是隐喻陈述所建构的东西,而且是指导和产生这种陈述的东西……应当成为谓词的归属特征,而不是名词的替代特征”(Ricoeur 2004:266—267)。他说的“谓词归属”,就是“像”或“是”这样的自携元语言标记的强制性,而他说的“指导和产生”陈述,就是元语言对解释的作用:比喻的相似,实际上是文本自携元语言对解释造成的压力。(赵毅衡)

参见:元语言,符码

延伸阅读:Ricoeur 1988,2004

文化符号学　cultural semiotics

文化符号学是把文化视为一种符号或象征体系的研究。这种视符号或象征体系具有悬浮其中的意义内涵的研究,不单纯是透视文化的一种学术视角,更重要的是,它牵涉到对文化本质特征的界定。泰勒把文化界定为一种无所不包的人类精神和物质要素总集,即包括观念、行为、文学、艺术、法律体系、物质产品等等。这个经典定义的影响在于:文化长期以来似乎和社会、意识形态、文学艺术、工具器物等范畴没有区别。

与泰勒的文化定义不同,源于社会学家马克斯·韦伯,集大成于人类学家克利福德·吉尔茨的文化象征理论或文化符号理论,实质上等于宣布文化的本质在于符号,或简单讲,文化等同于符号,等同于人类的表征系统。因而,对于文化的研究,就是对于符号或人类使用的各种表征体系的研究。

自吉尔茨之后，所谓文化象征理论的研究，在人类学领域，已形成悠久传统，出现了像萨林斯这样重要的文化理论家，然而人类学领域的文化研究，其理论分析对象或实证资料来源仍局限于原始民族或现存的经济不发达社会或社区。

沿着这一学术路线，以斯图亚特·霍尔(Stuart hall)等人所代表的英国文化研究学派，则将文化符号的研究延伸到对当代工业社会的文化形态，甚至包括青少年亚文化在内的研究工作上，并由此形成了当代流行文化符号学研究的诸多国际成果。应该讲，文化人类学与当代流行文化或大众文化研究这两条学术发展路线，是广义的文化符号学研究得到长足发展的两个重要领域。从这一意义上说，探讨文化符号学理论的形成背景，必须涉及上述两个方面的研究成果。

另一方面，狭义的文化符号学，与文化人类学，或当代流行文化研究，在学术目标上既有重叠，又有区别。其重叠之处表现在，二者均视文化为符号或象征体系，在对文化的本质特征的理解上异曲同工。其区别在于：文化人类学和当代流行文化研究的学术目标是研究文化本身(土著文化或当代亚文化)，而狭义的文化符号学则具有相对自主的学科建设诉求。因此，狭义的文化符号学更多热衷于对文化进行模式化建构，以从中概括出适用于一般符号学研究的理论范式。这一发展线索的代表人物是尤里·洛特曼，以及莫斯科-塔尔图文化符号学学派。学术界目前言及的文化符号学，基本上属于狭义文化符号学研究。

洛特曼所提出的文化符号学理论，其最初的出发点，源自他和莫斯科-塔尔图学派其他人物，如乌斯宾斯基等人，在20世纪70年代关于文化的一般符号机制的一系列思考。在洛特曼错综复杂的文化符号学理论体系中，符号圈、二阶模式化、文化文本、集团记忆等概念构成了其理论的基石，值得特别关注。

"符号圈"是洛特曼所理解的文化符号连续体：符号体系在功能上并非单义和清晰的，而是包含有多个层次，就其孤立的个别要素而言，并无符号的效用，而只有通过沉浸于特定的符号连续体才有可能履行其符号职能。这里所说的符号连续体又是由多种形态、处于多个层次的符号模式所填充和构成的。

W

洛特曼认为，文化符号是在自然语言基础上形成的二阶模式化系统，但这一观点最近在国际符号学界受到很多挑战。例如台湾符号学家张汉良就认为，第一层级，或一阶模式化系统是人类的感知机制，而自然语言则是二阶或三阶模式化系统，由此文化符号则属于第三或第四层级的模式化系统。(卢德平)

参见：洛特曼

延伸阅读：Lotman 2005；Winner & Umiker-Sebeok 1979；Andrews 1990

文身 tattoo

民俗文化符号的一种。文身是雕刻在人体肌肤上的符号。文身起源于世界各地原始部落民族的纹饰肤体的习俗。

文身在中国有多种称呼，如入墨、黥墨、黥刺、刺青、点青、绣面等。《礼记・王制》记载："东方曰夷，断发文身，有不火食者矣。"在现代欧美流行的文身一词源于英国航海探险家库克(James Cook)船长。18世纪末，库克船长用土著词汇"Talu"一词来形容大洋洲原住民的文身习俗。随着时间的推移，"Talu"在英语中写为"tattoo"。

文身的方式有彩绘、文刺和瘢痕三种类型。原始时期或原住民的文身在工艺、图纹方面具有原始文明的特点，图纹大多具有特殊的象征意义，用以表达图腾崇拜、区分族群、避邪求福等功能。古代的文身则主要用作等级、身份或秘密社团成员的标志符号，尊卑观念十分明确。现代文身更多的是标志时尚或彰显个性。(杨骊)

参见：图纹

延伸阅读：Margo 2001；Gilbert 2006

巫术 witchcraft

巫术起源于原始社会，是一种人类文明中非常普遍的前宗教文化符号现象。人们通过想象、联想的思维方式，认为物质世界和物质世界以外的某些超自然力量有联系，人类可以借助超自然的神秘力量，使它以某种预期的特定方式行动，从而影响和控制人与外部世界的关系。

弗雷泽从信仰心理和施行手段上把巫术分为两类：第一类是模拟巫术(顺势巫术)。这类巫术建立在相似联想的基础上，巫师根据"同类相生"或"果必同因"的"相似律"(law of similarity)，认为仅仅通过模仿就实现任何他想做的事。第二类是接触巫术(触染巫术 Contagious Magic)。巫师认为"物体一经互相接触，在中断实体接触后还会继续远距离的互相作用"，即触染律(law of contact or contagion)，因此他能通过一个物体来对一个人施加影响，只要该物体曾被那个人接触过。弗雷泽把"模仿"和"接触"这两类巫术都归于"交感巫术"(Sympathetical Magic)，因为这两者都认为物体通过某种神秘的交感可以远距离地相互作用(Frazer 1998)。

林惠祥所著《民俗学》和方纪生编著《民俗学概论》，根据中国巫术的特殊性，在这两种巫术之外添加了按反抗律施行的反抗巫术，即巫术中所使用的物品和扮演的驱邪者，对巫师要反对的对象有着明显的反抗性质。高国藩则在《中国巫术史》中另加了一

种蛊道巫术，指巫师利用特殊毒虫左右人的一切，服务于某一目的。

此外，巫术从功能上可以分为白巫术(White Magic)和黑巫术(Black Magic)两种，白巫术是吉巫术，求吉避凶，祈福禳灾；黑巫术则称凶巫术，以加害他人、损人利己为目的。巫术有浓厚的符号象征意味，往往借助一些富于象征性的物品或者仪式来达到其目的。例如，护身符、吞口、照妖镜、石敢当等就是带有符号性的辟邪物；傩则是象征性的驱鬼仪式。(杨骊)

参见：交感，符咒

延伸阅读：Frazer 1998；Malinowski 1986；Pritchard 2006

无限衍义 infinite semiosis

符号表意的基本方式，艾柯称之为 unlimited semiosis。皮尔斯认为：符号"面对另一个人，也就是说，在这个人心中创造一个相应的，或进一步发展的符号"。他的意思是，在接收者心里，每个解释项都可以变成一个新的再现体，构成无尽头的一系列相继的解释项。由此，他给符号一个悖论式定义："解释项变成一个新的符号，以至无穷，符号就是我们为了了解别的东西才了解的东西"。这样一来，符号过程，定义上不可能终结，因为解释符号的符号依然需要另一个符号来解释。符号的意义本身就是无限衍义的过程，没有衍义就无法讨论意义，解释意义本身就是衍义，因此，符号学本质上是动力性的。

无限衍义一直延伸下去，最后会达到怎样一种局面呢？皮尔斯认为："正由于解释会成为一种符号，所以可能需要一种补充性解释，它和已经扩充过的符号一起，构成更大的符号；按照这个方式进行下去，我们将会，或者说应当会最终触及符号本身。"(Peirce 1931—1958:2.230)这种最后的"符号本身"究竟是什么？艾柯解释说这个"最终符号实际上不是符号，而是通过结构来混合、衔接并联系起来的整体语意场"(Peirce 1931—1958:11.79)。"整体语意场"就是文化：一个符号的无限衍义，最后可能延及整个文化。

符号表意只能是无限衍义，两者同义，因为理论上没有"有限表意"；两者又不同义，因为任何符号表意的实践都会中止在某处。大部分符号由于实际原因，总会停止于某些意义点上，暂时不再延伸下去，解释者已经满足于一种取得的意义，无限衍义只是潜在的可能。从皮尔斯的无限衍义思想中，找到通向巴赫金的对话理论，德里达的解构主义等后结构主义思想的门径。科尔比指出，皮尔斯的符号学理论，还预言了八

十年代后结构主义的一系列观念：博尔赫斯的“迷宫”，艾柯的“百科全书”，德勒兹的“块茎传播”，甚至互联网之“万维”等等(Colby 2009:281)。(赵毅衡)

参见：意指三分式，解释项

延伸阅读：Peirce 1982；Eco 1994

无意义 nonsense

符号究竟有没有可能没有意义？换句话说，一旦被认为是符号，还可能没有意义吗？这是符号学的一个大难题。乔姆斯基在 1957 年造出一句“不可能有意义”的句子，“无色的绿思狂暴地沉睡”(Colorless green ideas sleep furiously. Chomsky 1957:15)，用来挑战语言学界。但赵元任在他的名文《从胡说中寻找意义》(Making Sense out of Nonsense)证明：在释义压力下它必须有意义(Chao 1997:7.32)。

法国电影符号学家让·米特里(Jean Mitry)指出，一句符合语法的短语，不可能荒诞或缺乏逻辑：卡尔纳普说符合语法的句子如“这匹马是一只六腿甲虫”(The horse is a six-legged beetle)是荒诞的，米特里认为它只是不真实(not true)而已，在艺术里完全可以有意义。即使如：“这条狗生病了但没病”“我的勇气有 5 公斤”“彼得被网球联习着”，这些句子的确荒诞，但并不是没有意义，在诗歌里经常可以见到。因此，米特里干脆地指出：“电影中不存在胡说，哪怕有意做成反讽或混乱(anarchy)，玩弄物的逻辑意义，哪怕被认为荒诞，也就有了意义”。同样，美术也不可能无意义，达利、马格利特、夏加尔等超现实主义的绘画就是证明。至今各种符号行为都在挑战意义的边界，它们这样做，就是把自己变成艺术。

里法泰尔也讨论过诗歌语言中的“不通”，他说：“我应当强调再强调，这种初次阅读的障碍，正是符号表意的指南，是在通向更高的系统上意义的钥匙，因为读者明白了这是复杂结构的一部分”。“不用说，这种不通引人注目，为狂欢理解的洪水打开了闸门”(Riffaterre 1978:6. 62)。

当解释面对一个“无法理解”的文本，解释者会从各个方向收集元语言元素，直到藉此生成的元语言集合迫使文本产生意义。元语言因素积累达到足够的压力，解释的必要性增加到一定程度，就不存在“不可解”的文本。不过，里法泰尔说“不可解”的艺术必定是杰出的，倒是很难作这样的结论。(赵毅衡)

参见：元语言，不通

五 W 模式　5w model

传播学奠基人拉斯韦尔(Harold Lasswell)1948 年发表的《社会传播的结构与功能》明确提出了传播过程及其五个基本构成要素,即:

谁(who)?

说什么(what)?

对谁(to whom)说?

通过什么渠道(in what channel)?

取得什么效果(with what effect)?

根据这一模式,传播学确定了研究的五大基本领域:即“控制分析”“内容分析”“媒介分析”“受众分析”以及“效果分析”。这五种分析涵盖了传播研究的主要领域。(胡易容)

参见:拉斯韦尔,传播

五位百法　five groups of the hundred dharmas

大乘佛教瑜伽行派在《大乘百法明门论》中对现象世界进行描述和阐释的基本结构与范式,包括五大类共一百种:心法八种、心所法五十一种、色法十一种、心不相应行法二十四种、无为法六种。心法为人的八种主要认识,由于造业等作用殊胜,成为五大类法的中心;与“八识”相应的具体的心理活动为心所有法;色法被认为仅是通过心法、心所法来显现的影像;心不相应行法也明确界定为依于色、心、心所安立的“假法”,而“无为法”则是以上四类诸有为法的根本法性。(刘华)

参见:唯识学,法相



五行　wuxing

中国古代的一种物质观,也是认识世界的符号方式之一。五行学说认为宇宙万物都由木、火、土、金、水五种基本物质的运行变化所构成,而这五种物质之间存在着生、克、乘、侮的关系,它们在不断的变化中维持着动态的平衡。这一学说往往与阴阳思想并称,二者共同构成了中国古代朴素的唯物论和自发的辩证法思想。

五行学说的确立,一般认为是战国时代。也有人倾向五行学说产生在商代或更

早。不管怎样,《左传》中就有"天生五材,民并用之,废一不可"的说法,《国语·郑语》也有"以土与金、木、水、火杂,以成万物"的论述,不过这里的"五材",还停留在一种朴素唯物主义观点上。而《尚书·洪范》"一曰水,二曰火,三曰木,四曰金,五曰土。水曰润下,火曰炎上,木曰曲直,金曰从革,土爰稼穑。润下作咸,炎上作苦,曲直作酸,从革作辛,稼穑作甘"中论述的"五行",则从具体物质中抽象出来,不再指向单纯的"木、火、土、金、水"五种物质。五行学说的产生和五行观念的形成,对古代哲学和中国人的世界观,生活方式影响极其深远。其思想指导下,万事万物与五行的特性相类比后,都能归属其一,推演拓展意义之广远远超出我们的想象。

战国晚期,邹衍就提出五行相胜(克)相生的思想,用以说明王朝统治的趋势,并把生、克的次序固定下来(相生规律:木生火,火生土,土生金,金生水,水生木。相克规律:木克土,土克水,水克火,火克金,金克木),这就形成了事物之间相互关联的模式,体现了事物内部的结构关系及整体把握的思想。

与此同时,《黄帝内经》把五行学说应用于医学,解释人体的生理功能,说明机体病理变化,用于疾病的诊断和治疗。这对研究和整理古代人民积累的大量临床经验,形成中医特有的理论体系,起了重要的推动作用。到了汉代,五行更被董仲舒赋予道德含义:木为仁,火为智,土为信,金为义,水为礼。如此一来,儒学在重视外在之礼的同时,加强了内心之德的论证,把外在之行与内心之德贯通起来,建构了德行并重的儒学理论。此外,五行学说还建立了五行与音乐、方位、时序、星相、八卦、干支等几乎世间万事万物之间的对应关系。通过对这种对应关系的演绎,五行思想几乎成了中国人解释世界各种意义的万能公式。(黄勇)

参见:阴阳,八卦

误读 misreading

误读是"错误"的解释,是对正读的偏离。美国著名文学理论家、批评家哈罗德·布鲁姆(Harold Bloom)在其1973年发表的名著《影响的焦虑》(The Anxiety of Influence)中首次在理论上捍卫误读。此后,在《误读图示》(A Map of Misreading, 1975)、《诗歌与压制》(*Poetry and Repression*, 1976)等一系列著作中,布鲁姆系统地阐述了自己的误读理论。他强调任何一种阅读总是一种误读。

艾柯在其著作《读者的角色》(Eco 1984a)、《开放的作品》(Eco 1989)、《诠释与过度诠释》(Eco 1992)、《误读》(Eco 2009)中,艾柯全面阐释了自己的误读理论。艾柯提出:

“一件艺术作品，其形式是完成了的，在它的完整的、经过周密考虑的组织形式上是封闭的，尽管如此，它同时又是开放的，是可能以千百种不同的方式来看待和解释的。……对作品的每一次欣赏都是一种解释，都是一种演绎，因为每次欣赏它时，它都以一种特殊的前景再生了”，从而集中体现了解释的无限开放性，强调在解释过程中接受者的主体性的发挥。

艾柯也注意到了“过度诠释”的问题。他认为文本意义解释的这种无限性并不是自由随意的，不应陷入无休止的、不断推衍的不确定性过程之中，而是应当受到文本客观性的限制。因此，在其《诠释与过度诠释》和《读者的作用》中，艾柯引入了“作者意图”“文本意图”“标准读者”等概念为文本阐释设定某种界限，也就是“度”。正是这些因素限制了意义产生的语境范围，界定了文本阐释的可能性范围，超出这一范围的阐释就成了“过度诠释”。“过度诠释”由于超出了文本解释的界限，是对文本和作者意图的一种误读。而艾柯关于“作者意图”“文本意图”和“标准读者”的论述从整体上辩证地把握了作者、作品和读者之间的关系。

应当指出，对科学-实用符号文本，发送者意图是判断误读的一个重要参照，但是对于文学艺术文本，判断是否误读，实际上几乎没有标准。这是阐释学与符号学面临的共同难题。（李静）

参见：艾柯

延伸阅读：Bloom 2006，2008；Eco 2005，2009

X

习性 habitus

布迪厄符号社会学的核心概念之一。此拉丁词原意为由“习惯或习俗凝结成的美德的精华”，布迪厄从索绪尔理论中获得启发为这一概念赋予了新的含义。布迪厄指出：“‘生存心态’（即“习性”）的概念包括道德气质的概念，……作为‘生存心态’组成因素的分类区分的实际原则，不可分割地成为逻辑的和价值学的，同时又是理论的和实践的……任何实践逻辑既然要在实践中贯彻，它就不可避免地包含着价值。……另外，所有的选择原则都是被归并的，都变成为人的身体和动作的姿态和禀赋，而这样一来，价值也就是姿势，也就是站立中、走路中和说话中的姿态。道德气质的力量，也就是变成为实践行动、姿态和各种姿态的一种道德精神。”（高宣扬 2004：115）

在一次访谈中，布迪厄进一步指出，习性是场域对行动者所施加的规则强制性。布迪厄试图以这一概念来表达历史要素对行动者的道德实践及其行为习惯的固定作用。在特定历史条件下，行动者在社会行为的影响下，逐渐与群体化的生存习惯保持一致，并将其作为一种象征性结构内化于个体的心性结构。质言之，习性体现出社会文化对个人的形塑作用，反映出行动者与社会之间的诸多实践关系。（张碧）

参见：布迪厄

延伸阅读：Bourdieu 1986，1998，2001

系统性 systemacity

结构主义的核心问题，不是“结构”，而是“系统”。系统是各成分关联构成一个整体，而不是各成分的简单累积：系统大于成分之和，也就是说，一旦进入系统，组分除了自己的功能，还获得了“系统功能”。

系统性是符号任意性原则最重要的逻辑延伸，是任意性原则的必然后果，是看来散乱的符号单元之所以能表达明确意义的关键。索绪尔预感到“符号学的主要着眼点，是立足于符号的任意性基础上的整个系统集团”（Saussure 1969：68）。这个观点成了整个结构主义大潮的出发点。

系统能超过成分的总和，是因为系统有几个特点。首先是其“全域性”

(wholeness)。例如在一个语言中,其符号单元(例如词汇)的意思是任意的,如何保证语言之间能翻译?因为每个语言覆盖的全域大致上一致,一个语言能覆盖的意义面,另一个语言大致上也能覆盖,每个词汇或短语的意义划分不一致,"全域"却相当一致,系统之所以能互相替代互相变换,正是符号体系的这种"全域系统性"。

皮尔斯没有讨论系统性问题,成为皮尔斯理论的优势所在。目前符号学界对皮尔斯符号学的极高评价,是对20世纪60年代结构主义极盛期过高名声的反拨。反拨是必要的,但不等于完全不必理解系统性。俄苏符号学派把普利高津的耗散系统观用于文学,发展出开放系统观,证明系统在一定条件下依然是个重要概念。(赵毅衡)

参见:任意性,结构主义

延伸阅读:Saussure 1969

先后文本 successive text

先/后文本是伴随文本中非常特殊的一类。两个文本之间有超出一般文本间性的特殊关系,例如仿作、续集、后传。再例如电影经常改编自小说,戏剧大多有剧本作为其先文本。

在符号表意中,一个文本不仅受制于先出文本,也不得不受制于后出文本,例如法官作初审判决不得不考虑复审会不会被推翻;例如下属献策,不得不考虑上司是否能接受变成决策。先后文本几乎无所不在:制定课堂规则,制定任何游戏或比赛,是前例的模仿延伸;制定国家法律,往往要延续传统,或"与国际接轨"。各种竞技打破记录,就是后文本相对于先文本的数字记录差异;法学中的"案例法",即律师或法官引用先前定案的一个相似案子,在许多法系中是庭辩的一个合理程序;而交通信号中的黄灯,完全靠前后文本顺序决定意义(Genette 2000:69—74),所以"先/后文本"几乎是普遍的,所有的表意所共有的。

先文本不同于一般的文本间性,例如《施公案》等公案小说,令人想起《史记》记载的"侠以武犯禁"的侠文化记录,但这一文本间性若即若离。而先/后文本,关系非常明确:后文本的情节,从一个特定先文本化出,《三国演义》的先文本明显是陈寿的历史书《三国志》,要理解《三国演义》"三分历史七分虚构"的特点,不能不知道《三国志》。

所谓"山寨文化""恶搞文化""戏仿文化",最重要的特点就是有明确的,大众都能认出的"先文本"。(赵毅衡)

参见:伴随文本,文本间性,前文本

显现学 phaneroscopy

皮尔斯把他心目中的现象学，称作“显现学”(phaneroscopy)。皮尔斯没读到胡塞尔，他只是有意不用黑格尔在他之前创用的“现象学”(phenomenology)一词。他说：“我用显现 phaneron 一词(而不用‘现象’phenomenon)来称呼以任何方式以任何意义存在于头脑的东西，不管它们是否与现实事物相应。如果你问是什么时候，存在于何人的头脑，我的回答是这个问题不必回答，因为我从来不怀疑我的头脑发现的显现的特点，任何时候都存在于任何人的头脑中”(Peirce 1931—1958:1.284)。

这话的意思是：不必怀疑经验中的现象是否是真相，因为经验现象是人类共有的能力。所以皮尔斯的“显现论”讨论的对象，并非“什么东西出现了”(what appears)，而是“看来显示是什么”(what seems, Waal 2003:24)。显现的第一性经验是所有的人共享的，不同的在于此后符号解释的形成路线。(赵毅衡)

参见：解释的三阶段，质符

现象符号学 phenimenological semiotics

现象学哲学是上世纪，乃至整个西方思想史上最为重要，影响最为深远的哲学思想之一。现象学在丰富的维度上与符号学理论接壤，很多论点互相交叉。

首先，是现象学哲学家们对符号现象的思考。在《逻辑研究》第二卷中，胡塞尔一上来就讨论广义的语言-符号现象，并且认为，唯有对此现象的现象学考察，才能真正把握逻辑学的客体。在海德格尔的《存在与时间》中，符号现象(领会、解释与命题)被把握为人类(此在)生存于世界中的基本方式之一；而在他后期的思想中，诗歌，以及作为“原始诗歌”的语言，则更是作为一个主导地位的主体发生着作用。梅洛-庞蒂的《知觉现象学》进一步推进了胡塞尔的工作，深入地分析身体知觉在符号行为中的地位与作用。

“现象符号学”也指同时身处现象学哲学传统和经典符号学(主要是索绪尔传统的结构主义语言学)传统的学说。梅洛-庞蒂可以算作现象符号学早期代表。另外一个重要的代表人物，是让-雅各·德里达，他的哲学从批判胡塞尔的符号观开始。在某种意义上，“现象符号学”可以说是战后法国独特的思想风景。

“现象符号学”与符号学二者在各自思想边界上的接触、对抗以及融合是一个大课题。符号-语言现象作为人类生存中最为重要的现象之一，必然地引起各种哲学，包括现象学的关注。而在另一方面，经典符号学奠基于索绪尔的语言学和皮尔斯的逻辑

学，这两种思想背景虽然为符号学的发展提供了原初的动力，但当对人类符号现象的思想触及其最为重要的一些领域时，这两个传统引导了某些更为开阔的探索。其中，对于符号学思想来说最为重要的问题之一，就是作为一种被给予现象的符号，究竟与人类意识，以及人类身处其间的世界处于一种什么样的关系之中。经典符号学难以处理的那些问题，诸如真理、真实的话语、谎言等现象，都必须在两个传统的结合之中加以处理。

在这个意义上，可以说，现象学哲学应该理所应当地承担起这样一个任务：那就是为符号学的进一步探索奠定其哲学基础。（董明来）

参见：胡塞尔、海德格尔

延伸阅读：Husserl 1969；Ricoeur 2004

现象文本 pheno-text

克里斯台娃（Julia Kristeva）提出的概念。现象文本就是呈现的文本，与其相对的生成文本，是构筑现象文本的底蕴机制。

克里斯台娃认为文本可以分作两层：现象文本是一种构造物，服从传达的规则，从发送主体（subject of enunciation）到接收者（addressee）完成传达；而生成文本则是“一个过程，不断穿过边界相对变动的区域，构成一个不局限于两个充分主体之间的传达通路”（Kristeva 1984：86—87）。每一次显现的现象文本，是深层的生成文本又一次转换的结果。它为完成的生产物而被认识，是作为意义作用和传达机能处在文本的表层。尽管文体学把这种表面结构视为文本的最终意义，但实际上它只是作为心理和历史活动较圆满“形成的”的文本的残余。现象文本是一种可生成的结构，克里斯台娃指出“现象文本用来表示运用于交流的语言，在语言学中是相对于语言能力和语言呈现而言。现象文本不停地被分界区分，被束缚在通过现象文本起作用的符号过程中。”（Kristeva 1974：87）因此，在读解现象文本时，必须追溯文本的深度乃至厚度，这也是生成文本，二者不是处于相互排斥的关系中，而是在文本中，互相联系，交织在一起的。

克里斯台娃认为：“生成文本与现象文本之间的区别，可以在汉语中，尤其是古典汉语中看到：写作与口语现象文本不对应；而话语言说（与写作对应）恢复了两个主体之间的意义交换所必须的辩证批评（diacritical）因素”（Kristeva 1984：87）。她的意思是说：中文的文言书写不像西方的拼音书写那样复制口语，而口头的现象文本，只是书写生成的一次表现。（张颖、赵毅衡）

参见：文本间性，生成文本

延伸阅读：Kristeva 1984

象征 symbol

象征是一种特殊的符号，理据性积累使部分符号变成象征。在西语中，symbol一词有“符号”和“象征”两个意义，因此symbol与sign这两个词经常混用。本来这个问题应当可以用符号学来澄清，但恰恰是在西语的符号学著作中，这个问题弄得比其他学科更乱。符号学自己成为混乱的原因。

索绪尔对此很清醒，他的定义中符号必须是任意武断的，因此他拒绝用symbol来指符号(Saussure 1980:103—104)。许多西方学者混用两词，或给予两词本来不具有的特殊意义。各家对两词也各有说法，在西语中无法整理清楚。因此，中文翻译时不得不仔细甄别，什么时候在谈的哪一种定义的symbol。西方各家的用法，不是我们跟着混用的理由。

象征不是一种独立的修辞格：象征是二度修辞格，是比喻理据性上升到一定程度的结果，它的基础可以是任何一种比喻(明喻、隐喻、提喻、转喻、潜喻)。象征与被象征事物之间的联系，可以取其像似性，也可以取其邻接性。但是象征在修辞形态上，与其他比喻实际上无法区别，因此在语言修辞中很难说象征是一种独立的修辞格。

象征的“喻体”总是跨媒介的，因此象征的出发点，往往是概念比喻。例如十字架之于基督教、新月之于伊斯兰教、万字之于佛教，这些象征无论用什么媒介表现，无论是图像、雕塑、语言、手势来表现，依然是同一个象征。

经过如此的变异与积累之后，象征的意义往往比较抽象，经常是无法“意释”的精神境界(例如佛教中用莲花象征纯洁)，或是不太容易用别的方式表达的(例如经轮象征佛法)，甚至难以形诸语言的事物(例如品牌象征趣味品位、社会地位)。象征是在文化社群反复使用，意义累积而发生符用学变异的比喻。

正因为象征不停留于比喻，靠反复使用，积累起超越一般比喻水平的富厚意义。因此象征必有一个意义形成过程：文化对某个比喻集体地重复使用，或是使用符号的个人有意对某个比喻进行重复，都可以达到意义积累变成象征的效果。

要形成一个携带着特殊意义的象征，有三种方式：文化原型、集体复用、个人创建。如果把这三种方式结合起来，创造象征往往效率极高。当代消费社会品牌的建立就是用这样的方式：大公司的商标图像(称为Logo)，原本是有理据性的符号修辞。但是随

着资本主义的全球化，商标图像象征性增加，延伸义扩大到全世界的消费者都只认图标而不管“真实品质”。（赵毅衡）

参见：符号修辞，比喻

延伸阅读：Todorov 1982，Saussure 1980

像似符 icon

皮尔斯依据符号与其对象间的关系区分的三种符号之一，另外两种是指示符和规约符。

像似符号指向对象靠的是：“一个符号代替另一个东西，因为与之相似”（Peirce 1931—1958：3. 362）。任何感知都有作用于感官的形状，因此任何感知都可以找出与另一物的像似之处，也就是说任何感知都是个潜在的像似符号（Gombrich 1968：12）。从具体到抽象，像似性幅度可以很宽。

凡事三分的皮尔斯，把像似性也分成三级：形象式像似（imaginal icon）、图表式像似（diagrammic icon）、比喻式像似（metaphorical icon）。

形象式像似符号，是图像式的。虽然有一部分像似符号，靠形象创造对象，这类像似符号与对象的关系比较清楚而自然。图表性与比喻性相似符号，则比较复杂。

第二级图表像似，是一种“构造类似”。皮尔斯解释说：“它与对象的像似，不是在其外形上，而是各个部分之间的关系上”，代数公式，或化学反应公式，其内部关系（部分与整体的关联）与对象形成所谓“结构同型”（structural homology）。各种“图表”就是把符号之间的关系（例如大学排名，富豪榜排名）变成图表的位置关系。

第三级为“比喻式像似”，抽象程度又比图形像似朝前跨了一大步：比喻像似，就已经脱出符号的初级像似之外，符号只是再现了对象的某种品质，有时候是很难说清楚的品质。在比喻式像似中，像似成为某种思维像似，“拟态”像似。例如，筑高台模仿至高无上，由此产生了遍布全世界的各种“金字塔民族”，而所有获得权势者，首先要登上高台：上下位置就像似了权力与服从关系。仪式是一种比喻像似符号，以一种关系比喻地模仿某种社会交往，或人神交往。

莫里斯改进皮尔斯的定义，认为像似符号与对象之间，是“分享某些性质”，也就是说，像似性符号与对象只是部分像似。这个定义比较准确：一旦符号与对象“分享全部性质”，像似性就变成相同性，符号变成所谓“全像似”（Morris 1971：273）。所谓同一符号，是镜像之类与对象极端像似而且同时出场的符号，但是依然可以看出符号与对象

的区分。(颜青、赵毅衡)

参见:指示符,规约符,像似谬见

延伸阅读:Eco 1990;Morris 1971

像似谬见 iconic fallacy

艾柯对皮尔斯像似性概念的批评:像似符号实际上是必须靠规约起作用,“像似性并不存在于形象与其对象之间,而存在于形象与先前文化的内容之间”(Eco 1976:216—217)。他的意思是:像似符号要依据符号接收者对符号与对象两者的理解,才能表意,仅靠像似性无法连接符号与意义。(赵毅衡)

参见:像似性

像似性 iconicity

像似符指称对象的性质。有像似性的符号与对象的关系似乎不言而喻,让人觉得有一种“直接感”(immediality)。图像与其他符号(如语言)很不一样。其他符号“引入非自然因素,如时间、意识、历史,以及符号的间离性干预,从而瓦解了自然的在场性”(Erjavce 2003:206)。而图像虽然是符号,但它看起来似乎是对象的自然而直接的显现。

实际上“像似”概念远远比此复杂,我们会发现这种自然而然是假相,一旦讨论到图表、关系式、音响等符号载体,像似关系就不直接了。由于当代文化的“图像转向”,像似性成为学界研究的重要课题。符号学界,以阿姆斯特丹大学与苏黎世大学的符号学中心为首,从1997年开始,举行世界“语言文学像似性”讨论会,出了多本文集,但是问题越讨论越多其中包括:像似关系、像似层级以及像似程度问题。(颜青、赵毅衡)

参见:像似符,理据性,形象像似,图表像似,比喻像似

邪文 xiewen

亦称浊文,指世俗世界使用的文字。道教认为只有在阴阳初分之际,由道炁自然凝结而成的文字才是“真文”。世俗文字因为“失天至心,因而各从其忤”,所以“与天道

指意微言大相远”(《太平经》),故称邪文。(黄勇)

参见:道教文字观

谐音原则 homophonic principle

汉字的表音原则,其基本含义是:其一,字符不是语音单位的必然形式。如“gōng”这个音节可用许多汉字表示,如同一汉字在不同方言区可以有不同读音。其二,指字符代表的是个别的词音或语素音,而不是汉语语音系统中的类型音。(孟华)

参见:汉字符号学

心灵符号 mental semiosis

人在沉思、幻觉、做梦时的“感知”携带着意义:幻觉者听见失去的亲人说话使人流泪,信教者看见圣灵符号显现而认为灵魂得救,这些形象意义重大:牧师或心理分析医生的任务就是对它们进行解读。类似的“心象”也出现于艺术欣赏中:我们读小说后,脑中会有个人物形象。无法说这种形象是“物质性的”,但是这些形象,携带着丰富意义的感知。“心像”或“概念”的符号载体不是物质性的,只能说它们有可能与人在世界上获得的经验有关。(赵毅衡)

参见:符号,符号载体

新批评 New Criticism

20世纪上半期最重要的文学批评学派之一,这一派二三十年代起源于英国和美国,在四五十年代成为美国文学学术界的主导学派,此后英语文学界多元化,但是新批评留下了浓重的痕迹。新批评派应当说是文学史上第一个“成功”的形式论,它迫使所有的文学教学和研究转入崭新的模式。



新批评派对文学持极端的文本中心主义立场,他们主张对文本进行细致的阅读分析,因为他们认为:文学作品的意义都在文本之中,而不是在其外,不在作者的个人创作意图中,也不在文化施加与创作的文化意图之中。他们的论辩是:如果意图没有体现在文本中,那么这些意图与作品无关,不管作者自己如何申说都与文学本身无关;如

果意图成功地渗透到作品中，就必然在作品的语言结构中得到充分体现，那么作品本身就是意图的最重要依据。由此而产生新批评提倡的“细读法”(close reading)，成为新批评派对文学批评实践留下的最重要方法。

新批评派对文学语言的重视，使他们对文学区别于其他文体的“特殊性”提出一系列重要标准，例如英国文学理论家燕卜森(William Empson)提出“复义”(ambiguity)是文学语言的重要特点；美国批评家布鲁克斯(Cleanth Brooks)提出“反讽”(irony)与“悖论”(paradox)是文学语言的特点；美国作家兼批评家沃伦(Robert Penn Warren)则提出“不纯”(impurity)应当是现代文学的原则；而退特(Allan Tate)则提出“张力论”(tension)，认为诗歌语言应当在各种对立中获得一种紧张关系，尤其是在内涵与外延之间。

现当代批评界，包括符号学，严厉批判新批评的文本中心论，当代批评理论的确视野比新批评宽广得多，但是新批评的某些观点，已经成为符号学的重要财富。(赵毅衡)

参见：形式论，瑞恰慈

延伸阅读：Richards 1956，2001

新闻话语　news discourse

对新闻话语进行分析就是对新闻形式和语义的结构、用法及功能进行分析。新闻制作过程受到环境约束和社会意识形态的限制。话语分析的主要目的是对我们称为话语的这种语言运用单位进行清晰的、系统的描写。这种描写有两个视角：文本视角和语境视角。文本视角是对各个层次上的话语结构进行描述。语境视角是对这些结构与语境的各种特征的描述。(李晖)

参见：传播符号学

信号　signal

信号在这个世界上大量存在。但是符号学界对信号的解释众说纷纭，至今没有接近一致的意见。信号是一种特殊的不完整符号：它是一个有符号载体的意义发送；它不要求解释，却要求接收者以行动反应。信号传送的流程如下：

发送者/意图意义→符号载体/信息意义→接收者/解释意义→反应

不少符号学家认为信号不能算符号，因为信号的反应是固定的，不要求解释。因此动物使用的符号大部分是信号。蜜蜂的舞蹈对蜂群是信号，超声波的反射对蝙蝠是信号，触摸对含羞草是信号，闪光对瞳孔肌肉是信号，染色体配置对胚胎生长是信号。信号可以发生在动物之间、植物之间、有机体不同部位之间，甚至可以发生在机械之间（例如电梯门上的光电效应开关），并不一定需要以人格出现的解释者。因此，一旦承认信号是符号，会使符号学的领域过于扩大。但是不承认信号是符号，就会使符号学的领域过于缩小：这是个两难之境。

比较适中的说法是，作为符号的信号，依然期盼接收者（人或动物）作解释，只不过解释和反应是（生物基因性地，或社会规范性地）固定的。这样，信号就不同于充满自然现象之间的因果连接。

信号处于符号的门槛：信号要求接收者立即作出反应，而不必也不允许作可能产生歧义的解释（Sebeok 1976：121）。交通信号不容置疑，它要求明确的行动回应。比赛的起跑枪声意义固定，不容许任何解释。可以看到，只有动植物，可以保证做到感知信号后自动采取行动。人哪怕面对在文化中习得的固定信号反应，例如枪声起跑，也不可能完全排除个别解释：这才出现偷跑。有解释余地就引向“投机取巧”。

信号不是没有接收者，只是信号不需要接收者解释，只要求他反应。生物界的符号活动，是比较基本的信号-反应模式，应当说是符号活动的底线。（赵毅衡）

参见：生物符号学，符号过程

延伸阅读：Sebeok 1976

信息论 information theory

是经验主义传播学的基本起点，对传播符号学有重要的借鉴意义，原是一门用应用数理方法来处理信息传递的科学。最初应用于通讯领域，后来广泛应用于社会科学各领域，与系统论、控制论一起合称为二十世纪系统科学的“老三论”，或称 SCI 论。信息论奠基人是数学家香农（Claude Shannon）。1948 年，香农在《通讯的数学理论》指出：“信息是用来消除随机不定性的东西”——信息即负熵（或逆熵）。

陈原认为：“信息还必须有一定的意义，或者说信息必须是‘意义的载体’”。（陈原 2000：70）因此，常常把资讯中有意义的内容称为信息。约翰・费斯克（John Fiske）认为，信息论视野中的信息是信号的物理形式而非意义（Fiske 2004：235）。

信息与符号的概念有所重叠。两者都强调意义的携带，但其依据的基本理论不

同。信息论中的“信息”强调其科学性，而皮尔斯以来的符号理论注重意义的社会文化解释。（胡易容）

参见：熵，讯息，控制论

延伸阅读：Shannon 1998；Wiener 2009

形式论 formalism

形式论是现代批评理论的一个重要潮流，符号学是这个潮流在当代的集大成者。

形式分析历史久远，打有文学起，就有关于形式的讨论：儒家文献论“赋比兴”；《文心雕龙》主张“风骨”与辞采的完美统一；《文赋》要求“绮靡”；亚里斯多德的《诗学》中对悲剧情节构成的仔细讨论。传统的形式分析，是把形式看成内容的装饰，是增加作品可读性的手段。

现代形式论不同，现代形式论认为文学艺术的与其他文体有根本区别的地方，是其形式，而不是内容：是形式构成了俄国形式主义的所谓“文学性”（literariness），或是英美新批评比喻性地称为“本体论”（ontology）的文学本质。

形式论是20世纪在欧美许多国家不约而同出现的潮流：俄国“形式主义派”（Russian Formalism），及其余波布拉格学派（The Prague School）；英美“新批评派”（The New Criticism）；欧陆的索绪尔语言符号学（semiology），受索绪尔影响而兴起的结构主义（structuralism）；美国的皮尔斯开创的符号学（semiotics）。在长期探索中建立的叙述学（narratology），及其新的发展“后经典叙述学”（postclassical narratology），都是形式论的分支。这些流派此起彼伏，在文学理论中形成一个强大的形式批评潮流。到当代，形式论与其他学派结合更加普遍。

形式论进入中国，是有阻隔的。先秦墨家名家的分析传统在汉之后渐渐失落了，唐初传进中国的佛教唯识宗和因明学逻辑，也没有能持久发展。中国传统批评注重直觉，“尚象”思维重感悟，“境界”之说重体验；在叙述文学的研究中，评点家的文字重在敏悟，而非现代叙述学那种周密细致的分析。形式论的成果，在中国的传统中显得隔膜，难以融入中国学术主流。而从50到70年代，形式文论甚至被认为极端反动，受到严格排斥。但八十年代以来，形式论各派在中国飞速发展。

不少学者试图超越形式分析层次，进入对文化和意识形态的探究，这是正常的批评必然采取的方向，但是这不等于说可以不顾形式分析。解构主义理论家哈特曼有名言：“有很多路子超越形式论，最无用的路子是不研究形式论”。可以说，排除形式论，

现代批评理论已经不可能运作。(赵毅衡)

参见：批评理论

形象像似 imaginal iconicity

皮尔斯将像似符从具体到抽象分为形象、图表和隐喻三个亚类。形象象似是最为直观具象的像性关系。它凭借作为可感知对象的自身性质来指称对象，形象与其对象相似，因为它具有与其对象相同的质。比如一幅玫瑰的画像是红的，或是有类似的花瓣，那么这幅画像就是玫瑰的一个形象符号(Peirce 1936—1958:2.277)。(颜青)

参见：像似性，图表像似、比喻像似

型符 legisign

皮尔斯(Charles S Peirce)从符号自身得出的三种符号类之一，另外两种是质符和单符。型符是一种普遍法则。每一个型符都是通过它的应用实例，即“token”来指称的，这种应用实例也可称为它的复制品(replica)。每一个型符都需要单符，但并非一般的单符，而是被认为有意义的特殊事实(Peirce 1992—1998:2.291)。

型符和单符共同构成一个符号，可以理解为符号的不同侧面。语言符号就是典型的型符与单符的统一，它的一个鲜明特点就是兼具“单符”和“型符”两个侧面。单符和型符同时决定了符号的性质。离开了单符，型符只能是一种抽象的假设；离开了型符，单符则失去了同一性，不能和其他符号进行区别。一个符号要同时具备同一性和变异性才能保证其复现的可能，而这种复现的可能是符号生产的前提，也是符号作为中介的必要条件，是符号的本质特性。(颜青)

参见：类型符，单符，质符



型文本 archi-text

型文本是伴随文本的一种，它指明文本所从属的文本集群，即文化规定的文本“归类”方式，例如与其他一批文本同一个创作者、同一个演出者、同一个时代、同一个派别、同一个题材、同一风格类别、用同一种媒介、同一次得奖、前后得同一个奖等等。最

明显的型文本范畴是体裁。但是现代传媒在不断创造新的型文本集群，例如由同一个公司发行，由同一个频道播出等。型文本的归属，常常以副文本方式指明，例如诗歌的分行，例如摇滚乐演唱的舞台布置；但是也可能由文本形式标明，例如诗的押韵。

型文本可能是伴随文本中最重要的，因为它是一个文本与文化的主要连接方式。一般认为文学艺术才有体裁，其实所有的符号文本都落在一定体裁之内：体裁是文化程式化的媒介，体裁不仅把媒介进一步固定到模式之中（例如把文字固定为诗歌这种分行书写的艺术类型），而且是表意与解释的最基本程式：采用某个体裁，就决定了最基本的表意和解释方式。（赵毅衡）

参见：文本身份，伴随文本

虚构性 fictionality

虚构性，是符号文本与经验现实之间的关系类型之一。它是艺术符号世界的最重要的特征。但虚构不限于艺术，许多体裁都包含着虚构性。关于虚构性的讨论主要集中于两个方面：其一，虚构指涉问题。也就是虚构表征的逻辑地位，即如何评估关于不存在的虚构实体的命题真值；其二，虚构世界的本体论地位问题，即虚构“不存在”的程度与方式。

哲学领域从罗素到奎因（W. V. Quine）、塞尔（J. R. Searl），一致秉持“单一世界模型框架”，认为虚构语词缺乏指涉，逻辑语言不能指称虚构对象，虚构文本的内容只是想象，没有真值。传统文学理论同样把虚构整合进现实之中，将虚构客体阐释为现实世界某个实体或普遍类型的表征。发展到形式-结构主义文论，则以“文学性”置换了“虚构性”，强调自我指涉性而回避文本指涉问题。后现代主义理论，又将“虚构性”扩张到一切文本，此为“泛虚构”。叙述学中关于“虚构性”问题有两种基本立场：其一，结构主义的经典立场，力图证明叙述话语中的确存在语言标记可将文本识别为虚构，如汉伯格尔（Kate Hamburger）、班菲尔德（ Ann Banfield）、热奈特（Gerard Genette）等；其二，语境主义的后经典立场，认为决定事实与虚构的关键是叙述者或说话人的意图与受众的文类预期，克恩斯（Michael Kearns）、沃尔什（Richard Walsh）等人持此观点。

可能世界语义学被文学理论引进，其直接目的就是解决“虚构性”问题。

首先，可能世界语义学的“多重世界模型”，为“虚构”建立了一种平行本体论。它将“世界”视为一种隐喻，虚构世界也是可感知的实体，与现实世界平行且相互模仿。现实世界不再有特权地位，虚构世界为可能事态的集合，而不仅仅是现实世界的表征，

虚构个体也不依靠现实原型而获得存在和属性。

其次，通过将虚构指涉的基础，从现实世界转移到可能世界，解决虚构话语的命题真值问题。虚构现实不能通过诉诸于文本外现实而进行虚假或真实认定，而是存在于虚构文本所创造的可能世界语境，并具有自己的真实性。现实世界并不存在的客体或称现实的可能实体的属性和事态存在，其真值标准都是相对于可能世界而言的。刘易斯提出以反真实条件句“如果……那么……”结构，探讨虚构真实的陈述。例如：“如果乔峰在现实世界里存在，且故事情节也上演，那么乔峰肯定不是一个背信弃义的人”，对这一陈述的接受，相当于判定“乔峰肯定不是一个背信弃义的人”这一命题，在虚构世界为真。

“虚构性”范畴是一个历史意义上的变量。对虚构事实的真值评估，还涉及读者的意识形态因素。文本的性质是虚构还是现实，取决于社会行动系统的规约。当读者与文化签订的“契约”即接受者的文化价值改变，符号文本的虚构与现实之间的边界就会随之变动，虚构话语的命题真值以及话语的类型判定也会随之改变。（孙金燕）

参见：可能世界理论

延伸阅读：Dolezel 1998；Lewis 1978；Maitre 1983

虚拟社区 virtual community

网络时代的群体社交方式之一。最早出现在英国学者霍华德·莱茵戈德（Haward Rheingold）所著的《虚拟社区》（Rheingold 2000）一书中，他的定义是：一群主要借由计算机网络彼此沟通的人们，有着某种程度的共识，分享某种程度的知识和信息，如同亲人般关怀彼此所形成的团体。约翰·哈格尔（John Hagel）和阿瑟·阿姆斯特朗（Arthur G. Armstrong）在《网络利益》中将其定义为，通过网络以在线的方式提供给人们一个围绕某种兴趣或需求集中进行交流的地方。

目前学界对虚拟社区符号构成要素进行了细致的研究，主要沿两个角度展开，一是从“发展扩散”的角度对其构成进行结构调查和分析，如罗明试图对虚拟社群中人际互动的构成要素、互动模式及其所形成的总体结构进行梳理。BBS 互动关系的建构至少需要 BBS 电子空间、话题、角色、帖子等结构性要素。运用社会网络分析的相关方法，白淑英把虚拟社群中的互动分为单中心互动模式、多中心互动模式、跨网互动模式、两两互动模式及宣告一阅读互动模式等五种类型，并提出，BBS 虚拟社群中的互动关系，实质是一种新型的动态人际关系，通过网络交往形成的人际关系是动态的、欠稳

定的、弹性的结构。

许多研究者描述了虚拟社群对民主发展的“解放”意义，认为虚拟社群是真实生活的延伸，成为社会网络既有社会关系的补充。同时对于那些真实社会中就存在的群体，虚拟社群中的人际互动有助于强化既有人际关系，促进真实社群目标的达成。

但有些研究者则描述这一“虚拟”社群对既有秩序的“极化”冲击。他们认为，虚拟社群会削弱既有的社会关系。由于网络空间具有匿名性的特质，网民可以在其间运用想象力，自由地形塑和转换有别于真实社会的不同角色。这种无压力的状态使人脱离了真实世界的社会责任，在这里既可以完全真实地释放自己，也可以弄虚作假，人与人的信赖因此降低。（刘吉冬）

参见：结构论，网络空间，CMC 社群

延伸阅读：Rheingold 2000

虚拟性 virtuality

指计算机软硬件及各种传感器（如高性能计算机、图形图像生成系统、以及特制服装、特制手套、特别眼镜等）的支持下，生成一个逼真的、三维的，具有一定视、听、触、嗅等感知能力的环境。用户在这些软硬件设备的支持下，能以简捷、自然的方法与由计算机所生成的虚拟世界中的对象交互作用。广义的虚拟技术，即指那种能够构建和实现虚拟世界的技术。狭义的虚拟技术是一种包括虚拟现实技术、计算机网络技术、多媒体技术、人工智能技术以及现代通信技术等在内的综合技术。

虚拟并不等于虚无，它是人类在网络条件下的一种新的实践活动，互不见面，通过网络的间接的人机交流代替了面对面的直接的人际交流，是人的意识的主观能动性的体现。现实物理空间是网络虚拟空间的基础，网络虚拟空间是现实物理空间的延续。虚拟性为网络符号提供了各种可能呈现的形态及生存环境。（刘吉冬）

参见：虚拟社区，仿真

叙述学 narratology

叙述学是符号学对叙述文本进行的研究。作为一门学科，叙述学最早诞生于法国。1969 年，托多洛夫（Tzvetan Todorov）发表《〈十日谈〉语法》一书，他写道：“……这部著作属于一门尚未存在的科学，我们暂且将这门科学取名为叙述学，即关于叙事作

品的科学。”

但是叙述研究潮流在此之前已经形成，叙述学理论在逐渐发展及最后确立的过程中，受到了一些相关理论研究的影响。其中比较重要的是 20 世纪 20 年代开始由俄国形式主义者，如托马舍夫斯基、什克罗夫斯基等所进行的对叙事作品诗学的研究。如普洛普(Vladimir Propp)对民间故事的研究。尤其是英美学者从 20 世纪初开始的对“视角”的讨论，使叙述研究成为文学研究中的最活跃力量。

1966 年，法国《交流》杂志出版了以“符号学研究——叙事作品结构分析”的专集，在集中巴尔特发表了著名的《叙事作品结构分析导论》，为叙事学提出了纲领性的理论设想。同年，格雷马斯的《结构语义学》问世，主要研究意义在叙述中的组织，以符号学方阵分析意义的基本构成模式。

叙述学关注文本的三个层面。一是情节的构成，从普洛普到格雷马斯都努力寻找故事的构成方式；二是叙述文本的形式构成，尤其是叙述声音的分布，热奈特为其集大成者；三是叙述文本与阅读的互动，如不可靠叙述，隐含作者等，这是布斯的名作《小说修辞学》留下的重大课题。这三个重点形成不同的派别。但现在他们都被称为“经典”叙述学。

20 世纪 90 年代以来的叙述学研究发生了明显转向，被称为所谓“后经典叙述学研究”。叙述学跳出了长期以来将其自身限定于叙述文本内在的封闭式研究的窠臼，在保持其自身的理论特征和特有的理论模式的同时，它与诸多外在要素相关联，并与已经存在的大量其他的研究方法结合。从而形成叙述与文化理论融会贯通、向纵深发展的局面，由此相应出现了叙述学研究中的各种变形。

近年来，电子传播技术和电子游戏媒介使叙述学面对完全不同的对象，由此，叙述学与符号学重新合流的趋势日益明显，因为只有符号学能解决一般叙述问题。符号学的迅猛发展使叙述学进一步溢出“后经典叙述学”范围，发展成符号叙述学，即广义叙述学。叙述学的发展正在进入一个崭新的阶段。(王悦、赵毅衡)

参见：符号叙述学

延伸阅读：罗钢 1994；申丹/王丽亚 2010；Booth 1987



叙述主体 narrative subject

叙述主体是叙述文本所表达的主观感知、认识、判断、见解的来源(赵毅衡 1998：23)。任何符号表意和解释活动，都需要从一个意识源头出发。由于叙述结构的复杂

性，主体在叙述中被剧烈地分化为若干层次，体现在若干个体身上，也就是说，叙述信息来自不同源头。

叙述主体在文本层面分化为：隐指作者——叙述者——人物（说者）；与之对应的信息接收者则为隐指读者——受述者——人物（听者）。叙述文本要生成意义，叙述主体就离不开他者的介入与互动。对整个文本的充分理解，必须放置到叙述主体与接受主体之关联的动态网络中。

“叙述”是指叙述主体受控于接受主体的表意方式，体现出两个主体“之间”互动的关系性质，而非单向的意图输出。因此，叙述者的主体性就是叙述主体与接受主体之间的交互主体性（inter-subjectivity）。叙述文本中的主体性，体现在主体之间的关系中解决。（文一茗、赵毅衡）

参见：主体

延伸阅读：赵毅衡 1994，1998

玄奘 Xuanzang

玄奘（约600—664），唐代高僧，旅行家，中国佛教史上四大译经师之一，慈恩宗（或称法相宗、唯识宗）祖师，其在佛学、译经等方面的成就至今需要被学界重估，尤其值得符号学界重视。

玄奘俗名陈祎，洛州缑氏（今河南偃师缑氏镇）人，15岁（一说13岁）出家，23岁受具足戒（一说21岁）。玄奘几乎寻遍整个中国，对当时不同经论、各种师资都有涉猎，感到分歧很大，莫衷一是，便立志西行求法，以廓清源流，进而辨伪存真。

公元629年（一说627年），玄奘离开长安（今陕西西安），出敦煌，经今新疆、中亚等地，来到了印度摩揭陀国王舍城，进入印度当时的佛教中心那烂陀寺，学习了《瑜伽师地论》（有说玄奘以求此论为西行求法的主要动机）、《顺正理论》等大小乘诸论。又由戒贤长老亲授陈那、护法一系唯识学说，同时深入学习了因明、声明等学科。先后多次参加佛教内外论辩：造《会宗论》平息中观、唯识两家的争论；批驳师子光对《瑜伽师地论》的诘难；继而与顺世论者辩论获胜；又作《制恶见论》折伏正量部学说。在戒日王于曲女城为他召开的无遮大会上，获得了印度宗教思想各宗的尊敬。

公元645年返回长安，玄奘得到了唐太宗的支持，聚集中国最优秀的僧才组织译场，翻译经典直至去世，二十年间共译出经、论七十五部，凡一千三百三十五卷。由于玄奘精通华、梵两种文字，学力又极其深厚，翻译时更显得心应手。他使用六朝以来偶

正奇变的文体，参酌反问钩锁连环的方式，用一种精严凝重的风格表述诸种结构的瑜伽及阿毗达磨学说，可谓相得益彰。不论在翻译的数量上、质量上，玄奘取得的成就都使得其他译经家难以望其项背。

玄奘的翻译约分为三期。第一期（公元 645—650）以《瑜伽师地论》为中心，集中翻译了《解深密经》《摄大乘论》等瑜伽行派典籍，又依护法唯识学说为主糅译了《成唯识论》，理清了瑜伽学说的来龙去脉。并且首次将《因明正理门论》《因明入正理论》等因明论书传译论书。这也成为之后慈恩宗的独传师资。第二期（651—659）翻译重心转向部派阿毗达磨，翻译了《大毗婆沙论》等近 600 卷阿毗达磨论书，系统传译了说一切有部为主的各种部派学说。陈寅恪曾谓："玄奘之译阿毗昙与学术之有功不在传法相之下！"第三期（660—664）翻译了完整的 600 卷《大般若经》，呈现了般若学的全貌，为汉译般若典籍的收官之作。

玄奘门下对《瑜伽师地论》《成唯识论》《俱舍论》乃至因明诸论的大量注疏，也成为今日研习相关经典的重要参考资料。（刘华）

参见：唯识学，因明学，成唯识论

讯息 message

讯息是信息（information）的具体化呈现，两者在使用中常常可以互换，但在传播学中日益有将两者区分开来的趋势。如：哈特莱（Ralph Hartley）在《信息传输》（Hartley 1928：535—563）一文中指出，信息是包含在讯息中的抽象量，讯息是信息的载荷者。费斯克（John Fiske）将讯息视为在传播过程中得到传递的东西（Fiske 2004：164）和发送者借以影响接受者的手段。传播者通过编制有序性符号（编码）传输信息，受传者则通过译读有序性符号（译码）还原信息。

在传播中，传者传出讯息，并不意味着受者就一定收到讯息；受者收到讯息，也不能保证还原成传者意欲传递的那种信息。（胡易容）

参见：编码/解码，符码，信息论

延伸阅读：Hartley 1928

Y

雅柯布森 Jakobson，Roman

雅柯布森(1896—1982)，20 世纪著名语言学家、符号学家，他是俄国形式论与布拉格学派的核心成员，从俄罗斯旅居欧洲，再旅居美国。雅柯布森对符号学发展作出巨大贡献。

雅柯布森对符号学的贡献大致可以总结为以下几点：

首先，他在 1958 年提出符指过程六因素分析法，并对六种功能进行描述，"诗性""元语言性""主导功能"等概念，成为解决许多长期难以说清的问题的突破口。诗性问题的核心是符号自指和非指称性，符号文本本身吸引着解释者的注意力；元语言性与之相对，符号信息提供解释自身的线索，符号文本向解释者宣传自身，并有理有据地加以说服。

其次，关于双轴关系的开拓性研究。索绪尔最早使用组合与聚合表示符号双轴的概念。雅柯布森进一步对双轴功能作了界定。他提出，聚合轴可以称为"选择轴"，功能是比较与选择，组合轴可以称为"结合轴"，功能是邻接粘合。聚合轴上的操作围绕相似性关系展开，而组合轴上的操作围绕接近性关系展开。

雅柯布森认为双轴分别对应着隐喻和转喻两种修辞方式，他在《语言的两个方面和失语症的两种类型》中提到："话语的展开沿着两条不同的语义途径进行：一个话题通过相似性或接近性引向另一个话题。隐喻方式是描述第一种情况的最恰当术语，而转喻方式则是最适合第二种情况的术语，因为它们在隐喻和转喻中找到了各自最凝练的表达。"(Jakobson 1987：109—110)隐喻和转喻，这两种方式普遍存在于各种符号系统里并导致符号文本的不同倾向与风格。

雅柯布森在 20 世纪 30 年代最早使用"标出"概念，而对于标出性的研究目前仍集中于语言学领域，将这一概念引入文化与美学研究，可以理解这些领域一些根本问题。(乔琦)

参见：主导功能，诗性，意动性，指称性

延伸阅读：Jakobson 1987；Culler 1991

燕卜森 Empson, William

燕卜森(1906—1984)是形式论发展历史上的重要人物。他十九岁进入剑桥,主修数学,两年后改攻文学,1929 年写出他的成名作《复义七型》(Seven Types of Ambiguity),那时他才 23 岁。燕卜森整个三四十年代,都在远东,先执教于日本,抗战时期长期执教于西南联大和北京大学。30 年代他写出《几种田园诗》(Some Versions of Pastoral),40 年代完成了《复杂词的结构》(Structure of Complex Words),对形式论与社会分析的结合,作出了开拓性的贡献。(赵毅衡)

参见:形式论,新批评

叶尔姆斯列夫 Helmslev, Louis

叶尔姆斯列夫(1899—1965),丹麦语言学家。哥本哈根学派的创始人和主要理论家。20 世纪 30 年代初,叶尔姆斯列夫在代表作《语言理论导论》(Helmslev 1943)中提出了"语符学"(glossematics),1953 年该书被译成英文出版,语符学才受到人们的广泛注意。该书从哲学和逻辑学的角度阐述语言学的理论性问题,明确提出语言的符号性质,成为哥本哈根学派的理论纲领。

叶尔姆斯列夫接受索绪尔"语言是形式,不是实质"的观点,认为语言的内在结构是一个由各级要素共同构成的关系网络,"形式"是结构关系,"实质"是体现形式的语言外的实体。语言学只研究形式,包括"内容形式"和"表达形式"("内容"和"表达"是他切分的语言成分的两个平面)。这两种形式各有自己的最小要素。"表达形式"的要素是音位或音位特征,"内容形式"的成素是语义特征。要素与符号不同,符号是内容和表达结合的双面体,要素只是单面体,它为数有限,但却能构成无数的组合。内容形式和表达形式的成素通过"转换"能结合成为既有内容又有表达的符号。

哥本哈根学派和布拉格学派、美国描写语言学派一起,被称为结构语言学的三大学派。叶尔姆斯列夫的语言理论过于抽象,而所用的术语又比较难懂,但是在符号学发展历史上贡献很大。(唐秋平)

参见:索绪尔

Y

仪式 ritual

仪式是一种重要的文化符号现象。是在一定的情境(如宗教,或者世俗庆典等)中

被反复使用且被赋予特殊的象征意义的活动的总称。狭义上，仪式也单单指宗教仪式；广义上则指人类文化中任何模式化(patterned)的象征性活动，例如选举、节庆等。

现在对仪式的分析和解读成为人类学界关注的热点。早期的以弗雷泽为代表的以"神话-仪式"为标志的剑桥学派，关注仪式与神话之间的互文(context)、互疏(interpretation)、互动(interaction)关系。弗雷泽在《金枝》(Frazer 1998)中从进化论的视角分析出"死—再生仪式""丰产与生殖仪式""替罪羊仪式"等原型仪式；泰勒则将神话分为基本的、原始的"物态神话"(Material Myth)和从属的、其次的"语态神话"(Verbal Myth)，物态神话便是仪式，而语态神话是对物态神话所作的解释。

涂尔干(Emile Durkheim)、马林诺夫斯基(Bronislaw Kaspar Malinowski)等考察宗教仪式在整个社会中的功能和意义。涂尔干在他的《宗教生活的基本形式》(Durkheim 2011)中将世界划分为神圣事物和世俗事物两部分；而信仰和仪式则是代表神圣事物的宗教的两部分，其中仪式通过物质形式和行为模式来展示信仰的主张和见解。马林诺夫斯基巫术和仪式都是为了满足人们的基本需求。

列维-斯特劳斯在《忧郁的热带》(Levi-Strauss 2009b)中指出仪式是连接神圣世界和世俗世界的桥梁和必要条件。范・根纳普(Arnold Van Gennep)在《通过仪式》(The rites of passage)(Gennep 2004)中认为时间将人分成许多阶段，人要在一个阶段向另外一个阶段过渡，这样就有一个过渡仪式，许多过渡仪式都包括分离、过渡和组合三个基本内容，而又被表述为前阈限、阈限和后阈限三个阈限期。结构-功能主义者特纳(Jonathan H Turner)将阈限定义为"两可之间"或者是"模棱两可"(betwixt and between)。阈限在结构上既不是这个又不是那个，但二者兼而有之。经历过度仪式的人被成为"阈限人"，这些人在结构上是不可见的，他们既不再被分类，也不能被分类。在《象征之林》中特纳还将象征性符号作为仪式的最基本的单元也是仪式语境的基本单元。仪式的象征符号具有浓缩性，并且其中的支配性象征符号是由迥然不同的所指相互连接组成的统一体。象征符号意义具有"感觉极"和"理念极"两个维度。(张洪友)

参见：巫术，禁忌，图腾

延伸阅读：Frazer 1998；Mestrovic 1992；Durkheim 2011

议位 argument

某些中国学者译为"论证"。皮尔斯把符号表意的解释项，分成三个阶段，或三个

等级，称之为呈位(rheme)、述位(dicent)、议位。议位解释项是解释的第三步。

议位对于其解释者来说是一种型符，是以其符号的性质代表其对象，真实地受到与其相关的真实存在的影响。议位的对象必定是一般的，而议位必定是一个规约符，作为规约符，它必定是型符，它的复制品是命题单一符号。(颜青)

参见：型符，呈位，述位

异化符号消费 alienated semiotic consumption

当代文化符号学概念，主要用于分析后期现代社会的消费特征。赵毅衡认为，在当代社会里，消费的形态已经发生了改变：从过去的异化消费进展至异化符号消费。在异化消费阶段，消费者为"消费而消费"，被迫大量消费那些非满足自己"需要"的商品(服务是商品的一种)。与此不同，在异化符号消费阶段，人们消费的不再是商品本身，而是商品所包含的符号价值。

人们并非为了满足"需要"而进行消费，甚至也不是为了满足"欲望"而消费"商品"，而是对商品之上的"符号意义"的消费。异化符号消费是一个超宽幅选择的消费，人们面临的商品严重同质化，且品类众多。面对太多的选择，"当代社会的人越来越倾向于单轴行为，即是放弃选择，放弃聚合轴操作。而这一切源于文化元语言的缺损，源于自我的选择和评价标准的丢失。这样，消费也在无选择中成为异化的意义活动。"

符号消费是当前社会经济发展的动力：通过不断的创造符号，推动社会生产和解决社会就业。异化符号消费背后潜藏的危机是：符号消费总有极限，人们总会有厌倦符号消费的时候，当"对欲望的欲望"落空时，整个社会经济就会落入危机。(饶广祥)

参见：商品，商品化

易学 Yi Studies

《周易》又称为《易经》，或简称《易》，它是我国最早的卜筮之书，被称为人类第一个用符号来解释整个世界的体系。

《周易》是经过不断加工整理而成的，其前面有《连山》《归藏》。《连山》相传为夏代所作，《归藏》相传为商代所创，《周易》则相传为周代所作。《周易》起先只有卦辞、爻辞，战国时，以解释《周易》的《易传》成书，包括《文言》《系卦》《说卦》《杂卦》《彖》上下、《象》上下、《系辞》上下，合称"十翼"。西汉时，《周易》与《易传》合二为一，称之为《易

经》或《易》。

《周易》以阴阳为基本元素，用“—”与“— —”两个符号来，藉此来排列组合八种基本图像，分别为“☰”乾卦，“☷”坤卦，“☳”震卦，“☴”巽卦，“☵”坎卦，“☲”离卦，“☶”艮卦，“☱”兑卦，分别意指天、地、雷、风、水、火、山、泽八种自然现象，两卦重合，组成六十四卦，象征天地万物。周易中的符号是高度抽象化的符号。《周易》以阴阳两种符号组成八卦，由八卦到六十四卦，反映了先人执简驭繁的抽象思维能力。《周易》作为一部占筮之书，是通过拟物取象，判断吉凶的，“圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”（《周易·系辞上》）“象”是“拟诸其形容”“象其物宜”形成，故而这种符号与其对象之间的联系并非是任意的，而是一种像似关系。因为天下万物纷纭复杂，变动不居，故而用《易》卦来比拟其形态，象其物宜，观察其会通之处，推行社会典章制度。《易》所具有的丰富符号学思想，可以从三个方面进行解读。

从符形学角度来看，《易》的阴阳符号有其组合规律，“是故《易》有大极，是生两仪。两仪生四象。四象生八卦”（《周易·系辞上》）。此即介绍了《易》的符号生成规律，宇宙本体为一，分而为二，是为天地，即是阴阳二爻；天地生四时，根据筮法，得少阳、老阳、少阴、老阴四种爻象征四时，八卦即是由此四种爻构成，即是“四象生八卦”。“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。”一卦由六画组成，上两爻象天，中两爻象人，下两爻象地，此为一卦六爻的生成原理。八卦重为六十四卦，也有其组合规律，“八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。刚柔相推，变在其中矣”。八卦符号象征天、地、雷、风、水、火、山、泽等物，根据阴阳相交原理，合为六十四卦。六十四卦的排列也是有原则的，这集中反映在《系卦》之中。“有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》。屯者，盈也。屯者，物之始生也。物生必蒙，故受之以《蒙》。”（《周易·系卦》）因为有天地，才能化生万物，故而《易经》以《乾》《坤》两卦为始；充盈天地之间者为万物，所以继之以《屯》卦，屯即是盈，《说文》言屯云：“象草木之初生。屯然而难。从屮貫一。一，地也。尾曲。”屯字有草木初生时困难之状，故有初生之义，所以接下来即是《蒙》卦，“蒙”即是萌生。《系卦》着重解释了《易经》六十四卦的排列顺序，为研究《周易》语形学的重点。

从符义学角度来看，《易》是拟物取象，其用阴阳两种符号排列组合来表示万事万物。符号与其对象的关联具有一定的理据性。“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神

明之德，以类万物之情。”(《周易·系辞下》)此言包牺氏创立八卦时，乃是观察天地、鸟兽、草木、人身等象，然后以八卦象之。由此可见，八卦乃是天地万物的符号象征，它充分总结各类事物的特征，对性质相同的事物用同一卦形式来表示，古人通过对天地万物的观察、分析、总结，最后制出八个符号，代表八类物质，《周易·说卦》进一步对这八种物质进行引申，如“乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊”即是解释这八种符号所象征的动物，“乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口”即是解释八卦所象人之肢体器官。推而广之，凡是具有刚劲性质的事物都可以用“乾”来象之，“乾为天，为圆，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。”可见《周易》中的符号，其解释项非常丰富，很容易无限衍义，跳过对象直指解释项。

从符用学角度来看，《周易》作为一部占筮之书，不同的卦象、每一爻所处的位置等，都对现实人生有着某种指示作用。《周易·系辞上》指出：“圣人设卦观象系辞焉，而明吉凶。刚柔相推而生变化。”阴爻、阳爻激荡变化，组成不同的卦象，然后根据卦爻象来判定吉凶。《周易》在古代是用来指导日常生活的，有明确的语用学作用。首先，从卦位上来看，六十四卦由八经卦排列组合而成，如《屯》卦，上卦为坎(☵)，下卦为震(☳)，震为雷，坎为水，雷行雨降，这种雷雨交加的情况，是不利于出行的，故“勿用有攸往”；同时在雷雨交加之下，万物开始复生，因为万物的生长需要“雷以动之，雨以润之”(《周易·说卦》)，从万物复生推及到人开始建功立业，所以《屯》卦“利建候”。所以占卜到《屯》卦，其指示意义有二：“勿用有攸往”“利建侯”。其次，从爻位上来看，每一卦由六爻组成，一、三、五为阳位，二、四、六为阴位，如果阴阳二爻，各得其位，是为“当位”，其指示意义则是大吉，反之，如果阴阳二爻居位不当，是为“不当位”，其指示意义则不吉。如《既济》卦，上为坎卦(☵)，下为离卦(☲)，从中可见初九、九三、九五皆阳爻居阳位，六二、六四、上六为阴爻，皆居阴位，阴阳二爻各当其位，故而“既济”，言事情顺利成功。反之，《未济》一卦，下为坎卦(☵)，上为离卦(☲)，阴阳二爻皆不当位，故而“未济”，即是事情不会成功，不吉利。总之，无论是阴爻还是阳爻，总是在一卦之内，按照其所处的位置来判定其意义，并进而得出吉凶祸福之意，《周易》的卦义，则正是根据阴阳二爻所处的语境来分析得出的，这正是符号的语用学特征，即是考察符号与符号使用者之间的关系。(祝东)

Y

参见：卦，阴阳

延伸阅读：郭彧 2006；高亨 1984，2010；王明居 1999；李镜池 1981

易率 ratio facilis

艾柯提出的关于符号产生方式的术语。易率与难率(ratio difficilis)相对,指的是某种意义的表现(expression)产生的"容易程度"。如果这种表达形式是一句某种预定的编码方式产生的,产生的过程就比较"容易",数量就多。例如当代社会的大量印刷品或网上复制品。例如,数量巨大的景点地图、导游图,按预定方式产生的。难率的表达产生方式则与之相反,其编码方式是非预先决定的,而是在生产过程中创造的,例如艺术家画一张风景。因此,易率符号是程式化的,而难率符号是风格化的。

人类文化的发展史,是符号表意无可阻挡地从难率向易率"崩塌"的历史:一个信仰的发展,会使某种圣像易率化;一种游戏的普及,会使某种符号(例如扑克牌的 K)易率化;艺术品的普及,会使大师演奏这样的"极端难率"符号易率化。(赵毅衡)

参见:难率

延伸阅读:Eco 1976

意动性 conative

雅柯布森指出的符指过程六种功能之一,符号表意侧重于接收者时,符号出现较强的意动功能。这种功能多在呼唤语和祈使句中实现,不受限于真值测试(truth test)标准,无需正误判断。当符合表意侧重于接收者时,符号出现了较强的意动性,即促使接收者作出某种反应。其最极端的例子是命令、呼唤句、祈使句。意动性是无法检验,无法用正确与错误加以判断的。意动性似乎很特殊,实际上却是许多符号过程都带有的性质。许多符号表意,例如广告、宣传,都着意于影响接收者的行动,因此从定义上说就是意动性的。(赵毅衡)

参见:雅柯布森,诗性,主导功能

意图定点 intended interpretation

按照皮尔斯的无限衍义理论,任何解释项可以成为一个新的符号,新的符号又产生新的意义,以至无穷。但是"无限衍义"只是潜力上无限,不会永远延续下去,而这个暂时停止,就是解释的成形之处。

符号发出者如何让大部分接收者的解释落在某一点上?也就是说,如何让接收者

大致上接受发出者的意图意义？这就牵涉到发出者如何利用语境的预设安排，对于社论作者、记者、宣传家、球队教练、电影制片人、广告设计家，对于任何想要在目标接收者中取得特定意义效果的人，这种预设安排，至关重要，称为"意图定点"。

"意图定点"并不是"意图意义"。所有的符号发出者，都给予文本一定的意图意义。但是意图意义并不能代替最后可实现的意义。而"意图定点"是符号发出者可以用各种手段达到的一个效果。例如：广告人的意图可以是垄断整个市场，但是实际上他做不到这一点，他只能衡量局面，因势利导，以取得一定的效果为满足。

但是"意图定点"无法针对任何人的任何一次特定的解释行为，因为每个人的具体解释行为过于多变，无法控制，而是针对某个"解释社群"(interpretative community)，也就是参与接收的大多数人，因此，意图定点是个社会符号学问题。因此，符号的意图定点往往瞄准特定接收群体而设定。

诗人和艺术家，则尽最大努力破坏意图定点，力图解放读者的经验语境，把意义带到无穷远的地方。诗越是不控制意义衍生，就越是有效。艺术家有意不暴露意图，有意"不按常理出牌"，给接收者一个有趣的谜。越是"小众性"的体裁，在这一点上越是自由。越是出色的现代诗，越像个没有谜底的谜语，甚至诗人自己都无从索解。(赵毅衡)

参见：无限衍义

意向性 intentionality

意向性是现象学的核心概念，也是符号学的重要概念。胡塞尔的现象学哲学以1901年的《逻辑研究》为开端，而这部主题宏富的巨著中最为重要的成果之一，就是对意识的意向性作出的研究。在他看来，这是意识最根本的特性。

胡塞尔认为："每一实显性我思的本质是对某物的意识"；也就是说，意识在任何情况下总是"针对某物的意识"，是"关乎某某"的，无论这个"某某"是一个实际的物体，一个或一组抽象的观念，还是某个尚未发生的未来的可能性。意识的这种指向性，被胡塞尔成为"意向性"。

胡塞尔指出，一个意向性的意识并不与外部世界中的存在事实相关，也无关于心理体验，而只"与在观念作用中作为纯粹观念的纯粹本质相关"。人们既可以意向一个幻想之物，比如天马；也可以意向一个纯粹概念之物，比如一个数学公式。但是这并不是说，被意向者是内在于意识的：即使对象是一个幻想之物，它也仍然是超越的。被意

向的对象，胡塞尔称为所思（或称意向对象）。在根本上，意向性概念对符号构造的分解方式，就是意向对象与意向行为之间的张力关系。（董明来）

参见：胡塞尔，能思/所思，现象符号学

意指三分式 tripartite semiosis

皮尔斯把符号的可感知部分，称为“再现体”（representamen），相当于索绪尔所说的能指；但是索绪尔的所指，在皮尔斯那里分成了两个部分：“符号所代替的，是对象（object）”，而“符号引发的思想”，称为符号的“解释项”（interpretant）（Peirce 1931—1958：2.228）。

皮尔斯的三分方式，不仅是比索绪尔理论多了一元，更主要是引出了符号表意展开延续的潜力：“对象”比较固定，几乎在符号的文本意义中就确定了，不太依据解释而变动。而解释项完全依靠接收者的解释努力，这样就把符号表意的重点放到了接收这一端，这就为符号学的许多难题提供了钥匙。

皮尔斯并不是第一个提出意指三分的人，他只是第一个对此提出斩钉截铁的明确定义的人。钱锺书是最早注意到皮尔斯理论，并加以发展的中国学者，《管锥编》用相当长的篇幅讨论了皮尔斯的这个见解（钱锺书 2007：3.1863—1864）。钱锺书直接引皮尔斯的符号学，以及瑞恰慈的语义学，来解释这个三角关系，指出现代符号学这个“表达意旨”（semiosis）过程，实际上墨子（《小取》《经说》），刘勰（《文心雕龙》），陆机（《文赋》），陆贽（《翰苑集》）等都已经提论及，只是用词稍有不同。可以把钱锺书的总结画成这样一张简表：

钱锺书：符号——事物——思想或提示

皮尔斯：sign——object——interpretant

瑞恰慈：symbol——referent——thought of reference

墨　子：名——实——举

刘　勰：辞——事——情

陆　机：文——物——意

陆　贽：言——事——心

这个三分式，实际上成为 20 世纪论辩意义问题的各种符号学、语言学、语言哲学学派最后都同意的一个基础。各家使用的术语不同，方式却都有点相近。

以上各家的术语，不能说完全对应，但大致上讨论意义问题的各论者都看到，意义

必须分成两个部分：直接义、延伸义。艾柯的“词典式解码/百科式解码”；班维尼斯特“字面的/语境的”两种说法比较清楚，也比较贴近外延与内涵的区分。其中引起最多讨论的恐怕是赫许的“含义/意义”两分方式。

皮尔斯似乎处处有意用他的符号三元原则对抗索绪尔的二元原则，而且明白这种对比可能导致的巨大分歧。他说：“一个只有三条分叉的路可以有任何数量的终点，而一端接一端的直线的路只能产生两个终点，因此，任何数字，无论多大，都可以在三种事物的组合基础上产生”(Waal 2003:19)。符号基本组成的三元，保证了符号过程的开放。(赵毅衡)

参见：符号过程，理据性

延伸阅读：钱锺书 2007；Richards 1923

因明学 hetuvidya

因明学是起源于印度并影响佛教与汉传佛教发展的主要逻辑学说蕴含丰富的符号学思想，其中许多观念与现代符号学理论不谋而合。玄奘在中国传“唯识宗”，介绍因明为佛教“五明之学”之一：“求因明者，为破邪论，安立正道”。大乘时代的古因明学，集中讨论“义”，可惜失佚不传。公元5—6世纪出现小乘佛教的新因明，陈那(Dignāga)为其奠基大师，陈那作《集量论》，集中讨论“量”，开创“量论因明学”。量即感知，认识。陈那原作失佚。现有陈那论著大部分来自藏传本。1928年吕澄作《因明入正理论讲解》，使因明论重新传入中国，熊十力作《新唯识论》，使玄奘唯识论与现代哲学接轨。令人惊奇的是，陈那也提出认识的三分式，即所量、能量、量果。所量，谓被量度者；能量，谓量度者；量果，谓知其结果。心识的作用作分别：相分即所量，见分即能量，自证分即量果(释智德《因明入正理论》教案之六)。“所量”为认识对象，“能量”为认识能力，“量果”是认识的结果。陈那的第三项“量果”，接近皮尔斯的“解释项”。(赵毅衡)

参见：意指三分式，符号过程，陈那

阴阳 Yin and Yang

阴阳是中国哲学中的最基本符号范畴，它把所有的现象都归结为阴和阳两个对立的方面相互作用的结果，因此可以用来解释所有的现象：阴可被看作寒、夜、下、臣、子、

妇等一类事物的表征，阳则代表了暑、昼、上、君、父、夫等一类事物。阴阳又是在互根基础上不断相互转化的。这一象征符号的成立在于《易》所谓的"近取诸身，远取诸物，以类万物之情"的制符原则。从这个意义上说，阴阳符号是以"去生活"的方式体现了符号的亲身性。因此，理解阴阳符号的关键在于它的自然性和"根身性"，这就需要我们重新回顾阴阳概念及其表现的原初意义。

阴阳概念的原初意义各有所说，要之，可归之以下三点：

1. 二气说。此说认为阴阳原指阴阳二气，其中阳气轻清上升，阴气则重浊而下降，二者皆有所依违向背，一失其序，则会发生灾乱，如伯阳父释地震："夫天地之气，不失其序。若过其序，民之乱也。阳伏而不能出，阴迫而不能蒸，于是有地震。"(《国语·周语上》)

2. 日月说。以日为阳月为阴，日月相推则体现了时间的变化，如苏辙之《冬至日》诗中"阴阳升降自相催，齿发谁教老不回"。由日月相推又可引伸出寒暑雨雪等天气变化皆可谓之阴阳消息。在空间上，由日所照及与不及而以水之北、丘之南为阳反之为阴，如许慎《说文解字》释"阴"为"暗也，水之南、山之北也"，《说文系传》曰"山北水南，日所不及"。

3. 生殖器说。此说由对《易经》中阳爻和阴爻卦象的解释而来，"▬▬""▬ ▬"二爻分别代表男女的生殖器，推类而广之，男女、乾坤、天地皆阴阳之体现，如《易·系辞》中"夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉"正在基于生殖之上的功能描绘。

从身体符号的角度看，阴阳符号从其初义来看一定是具象的，而根据"类"和"感"的原则又能够从具象到达类象，以此观之，二气说较抽象，生殖器说与日月说较为具体。从人类身体特征出发，连类于日月天垂之象。阴阳鱼作为一个更生动的符号形式，则深刻地表达了既有阴阳对立，亦有阴阳互根、阴阳互长、阴阳转化等相互作用的特征。以此之故，阴阳符号可以代表人类生活中的一切现象而成为中国传统文化中的元符号，同时，其互根与互生，可谓基本符码。(张兵)

参见：卦，周易

音乐符号学 musical semiotics

在音乐符号学发展前期，这种研究是音乐学的一支。当代音乐符号学讨论整个音乐文化中的符号现象，成为音乐文化符号学。

做了大量音乐分析研究的纳梯艾(Jean-Jacques Nattiez)实践了系统的皮尔斯符号学研究方法;另一位音乐符号学的领军人物塔拉斯蒂(Eero Tarasti)更重视音乐的意义,他的研究方法更接近格雷马斯的路子。至今,纳梯艾(1975)与塔拉斯蒂(1994)的两本《音乐符号学》,是这个领域中最扎实的成绩。

音乐符号学始于传播理论的发现。瑞士音乐学家本特森(Ingmar Bengtson)把传播模式运用到音乐上。然而,接收者要理解音乐信息并欣赏音乐,仅仅传播是不够的,发送者和接收者必须分享编码与解码规则。如果一个作曲家写一首音乐,里面必须有一个作曲家和演奏者都熟悉的符号系统(音乐符号系统),另一方面,如果作曲家想用他的音乐唤起某种情感,听众也必须了解这种音乐风格和它的习俗。

美国音乐学家查尔斯·西格(Charles Seeger)认为音乐使用多种渠道:除了听觉,还有视觉和触觉。例如,在音乐会上,我们看到乐器,影响我们对音乐的感受。触觉指舞蹈和身体传播,运动和触觉语言。斯泼林格(George P Springer)认为:言语和音乐都可以看成是"被组织的声音"。这两种符号结构相应,两者都有音调的性质:声调的变化,长度,音量。赵元任也认为,言语和音乐的区别并不严格,言语和音乐之间并没有明显的界限,他们之间更像一个连续的统一体。

20世纪六七十年代,许多音乐符号学家热衷于寻找乔姆斯基式的"音乐语法",如辛哈·阿罗姆(Simha Arom)和尼古拉斯·鲁韦特(Nicolas Ruwet)。鉴于音乐分析更依赖直觉且并无体系,这个工作的确比较困难。但在民族音乐学中,音乐能力或许可以与语言能力比较:在每一种独特的音乐风格中,都有一个"隐藏"的语法。

当代,急速变化首先发生在流行音乐领域,新的,更新的音乐风格不断诞生,不同的时尚寿命很短。因此,符号学理论更多地运用在网络传播、电视音乐、电影音乐等音乐文化领域。(陆正兰)

参见:塔拉斯蒂,乔姆斯基

延伸阅读:Tarasti 1995,1996,2002

饮食 diet

饮食是实用活动,也是意义活动,因此是符号学的研究范畴。"食""饮"两个字在甲骨文中就已出现,不过,"饮食"二字的合称,始于春秋战国时期。《礼记·礼运》曰:"饮食男女,人之大欲存焉。"饮食是物质生活民俗内容之一,它主要指人们传统的饮食行为和习惯,具体包括饮食品种、饮食方式、饮食特性、饮食礼仪、饮食名称、饮食保存

和饮食禁忌以及在加工、制作和食用过程中形成的风俗习惯及其礼仪常规。饮食民俗是构成中国饮食文化的要素，饮食民俗包括日常食俗、节日食俗、祭祀食俗、待客食俗等。

在世界范围内存在着各种不同的饮食习俗和文化，成为地域文化的象征和族群区分的标识，正如哈里斯（Marvin Harris）指出：印度人拒绝吃牛肉，犹太人和穆斯林人痛恨猪肉，还有美国人想都不敢想吃狗肉。人们从这些现象可以意识到，在消化生理学的背后会有什么因素在发生作用，符号意义参与构成特定人群的饮食文化。

饮食具有象征文化的特点。饮食象征文化作为一种非语言的信息传递方式，是一个具有完整结构的象征系统，分别由饮食象征符号和饮食象征意蕴两个子系统构成。饮食象征文化通过主体把外在的饮食活动与其内在的观念意识，心理状态及思维方式有机地整合起来，它是饮食文化中兼有生理、心理、社会三重属性的典型表现形式。比如，在寿宴中吃寿面，是以面条之长来象征长寿；元宵节吃汤圆，是以汤圆之圆来象征团圆等等。（杨骊）

参见：服饰，民居

隐含作者 implied author

符号文本身份的集合，构成可以称作“隐含作者”的拟主体，以体现文本的意义与价值。

隐含作者的概念，原是叙述学家布斯提出的，他认为从小说文本中读出的价值观，构筑一个与作者的自我相仿的拟主体，一个假定能够集合各种文本身份的出发点，此种拟主体只是一个支持意义解释的构筑。这个概念可以用在所有的符号文本表意中，可以称作“普遍隐含作者”。

隐含主体到底是否是一个真正存在过的人格？布斯一直坚持隐含作者，与生产文本时的作者主体（可以称为执行作者）重合。也就是说，隐含作者具有在文本生成时，哪怕是暂时的，特定时空中的主体性。布斯认为这个主体是作者的“第二自我”。这样隐含作者就有了真实的自我作为源头。

真实自我（哪怕是发出文本时的瞬时自我），与隐含自我（文本身份引申所得的类自我）应当重合，只是一个假设，很难证明。只能说，执行作者与作者自我有关，是作者在写作时用的一个身份；而隐含作者取决于文本品格，是接收者从符号文本中推导出来的。（赵毅衡）

参见：符号自我，文本身份

隐喻 metaphor

符号修辞最常见一格。中文中通常把广义的 metaphor 称为“比喻”(也就是把所有的修辞格都看成一种比喻)，而把修辞格之一的 metaphor 称为“隐喻”，这个区别在西语中不显。

与明喻不同，符号隐喻的解读有一定的开放性，喻体与喻旨之间的连接比较模糊，相似点不是强制性地出现于文本层面。

在符号修辞中，符号明喻与符号隐喻之间，没有语言修辞那样清晰而绝对的分界。文本的某些成份，可能成为喻旨的固定点，例如电影的片头、雕像的题铭、广告的商品、封面的标题等。这样的符号隐喻就变成了明喻。(赵毅衡)

参见：符号修辞，喻体，喻旨

英尼斯 Innis, Harold Adams

英尼斯(1894—1952)，经济史学家，传播史论家，多伦多学派的开创者，媒介环境学奠基人之一。他曾在芝加哥大学师从西方社会学巨匠帕克(Robert Park)、经济学家凡勃伦(Thorstein Veblen)，他的历史研究整体场论则受到汤因比的影响。早期英尼斯主要研究经济史学和经济理论。1940 年起，他投身于政治经济与媒介关系的研究之中。对传播学影响最大的著作是《传播的偏向》《帝国与传播》。在英尼斯的理论中，作为载体的媒介的物理形态，决定了所承载的信息的符号形态，转而对文明方式起到决定性影响。

英尼斯提出“媒介偏倚理论”，将媒介分为时间的偏倚和空间的偏倚两类。前者是质地较重、耐久性较强的媒介，例如：粘土、石头、羊皮纸等，较适于克服时间的障碍得到较长时间的保存；后者是质地较轻、容易运送的媒介，如莎草纸、白报纸等，较适于克服空间的障碍。因此，任何媒介都具有其中之一的特性或两者兼具。偏倚时间的媒介是某种意义上的个人的、宗教的、商业的特权媒介，强调传播者对媒介的垄断和在传播上的权威性、等级性和神圣性，但不利于对边陲地区的控制。偏倚空间的媒介是一种大众的、政治的、文化的普通媒介，强调传播的世俗化、现代化和公平化，故它有利于帝国扩张、强化政治统治、增强权利中心对边陲的统治，也有利于传播科学文化知识。

他把媒介作为考察历史各个文明兴衰的工具，对文明进行扫描，并根据媒介的形态将这段漫长的历史划分为两大阶段和十个部分，分别开始于美索不达米亚平原和埃及的文明摇篮，结束于大英帝国和纳粹德国时期：1. 苏美尔文明；2. 埃及文明；3. 希腊-罗马文明；4. 中世纪时期文明；5. 中国纸笔时期文明；6. 印刷术初期文明；7. 启蒙时期文明；8. 机器印刷时期文明；9. 电影时期文明；10. 广播时期文明。（胡易容）

参见：麦克卢汉

延伸阅读：Innis 2003a，2003b

映现 mapping

“映现”这个术语，源自地图制图法，近年在符号学中用得越来越多：同一个地理对象，可以“映现”为各种不同的图式，因此这词的意义接近“共型”（analogy），转用到生物（例如细胞间的 DNA 复制）、数学、逻辑、电脑技术等学科。在符号学中指不同模式、不同媒介之间的转换，因而是“文化拓扑学”的重要一环。在符号修辞学讨论概念比喻时，这个术语很有用。比喻发生在语言之上的概念层次，两个概念域之间，此时出现一种穿过中介的映现关系。（赵毅衡）

参见：比喻

语境论 contextualism

语境，就是符号的使用环境，有的符号学家称为“情景”。在决定符号意义的各种因素中，语境可能是最重要的。此概念最早是由人类学家马里诺斯基在《原始语言中的意义问题》一文中提出的（Malinowski 1946：296—336），瑞恰慈用此文作《意义的意义》（Richards 1923）一书的补遗。此后语境问题的研究者众多，语境类别越来越细。

大致上可以看出，语境实际上分成两个大类：第一种是符号内的（符号文本自带的）“内部”语境，也就是副文本符号文本的伴随信息。它们与符号形态有很大关系，但是又不是符号本身，而是符号传达的方式。例如商品包装之豪华，书籍装帧，歌曲演出的舞台设置、灯光布局，广告播出的频率和时间段等。这些并不是符号组成的部分，而是发送者有意布置的伴随信息，即符号表意的伴随文本，这些对意义会有重要影响。

符号的接收语境，是符号外部的语境。这些外部语境因素的汇合，经常被称为“语义场”，或“场合语境”（situational context）。它们直接影响到解释，许多论者做过分类，

但至今没有一个学界基本上能同意的权威分类。

符号文本已经发出，“文本内语境”，就很难自由延伸；而接收语境，实际上没有边界，每一次解释行为可能落入新的语境。语境随着解释而无穷变化，使符号文本无限衍义枝蔓分叉，意义播散更加复杂。（赵毅衡）

参见：伴随文本，解释项

延伸阅读：Richards 1923

语言 langue

索绪尔称系统规则为“语言”（langue），而系统的任何一次出现形态为“言语”（parole）。更确切的说法是深层结构（deep structure）与表层结构（surface structure）。深层结构是任何系统能发挥作用的关键，因此索绪尔对符号学发展的贡献，往往被称作“系统论”（systematics）。系统的任何状态都只是一种暂时的显现方式，系统保证了动态变化中的延续。例如下棋，从开局下到面目全非的任何阶段，都在系统规则能处理的范围内。系统的变化服从一套规律（下棋规则、“棋路”），这套规律控制了系统的全部运作。

后来出现的控制论，把系统的这种能力，称为系统的“自行组织”（self-organizing）能力，或“抗扰乱”（counter-perturbation）能力。这种能力的由来，是因为表层结构（言语），受深层结构（语言）的控制。（赵毅衡）

参见：索绪尔，系统性

语音像似 phonetic iconicity

钱锺书称之为“声音象征”（sound symbolism）。此种象征往往使用于非常具体的效果：给人贺喜画上红蝙蝠，象征“洪福齐天”；往新娘床下放红枣、花生、桂圆、瓜子，喻“早生贵子”。这些只是利用祈福，也有因字音字形罹文字狱：雍正时，翰林官徐骏在奏章里，把“陛下”的“陛”字错写成“狴”字，雍正帝见了大怒，然后在徐骏的诗集里找出了两句诗：“清风不识字，何事乱翻书？”于是说是徐骏诽谤清朝，判他死罪。使用象征，是因为符号发送者不便直言其意义，或是被断定有意不直言。（赵毅衡）

参见：象征，像似符号

语用理据性 pragmatic motivation

索绪尔把任意性看成是"符号的第一原则",他只承认拟声词的初度理据性,以及复合词与词组的构造理据性;皮尔斯认为,大量符号是有理据的,但是语言词汇,是无理据的规约符号;语言学家发现语言中理据性范围大得多,从构词法,到句法,到比喻通感等各种修辞手法,到语法构造,都出现局部理据性。

但是人类在使用语言时,使用普遍的"语用理据性"。西尼认为这是"现象符号学"的根本问题:"说'house',写成斜体,写成大写,像孩子一样画一所房子:这些声音,记号,图画,意义都是相同的,哪怕说 maison,或是说 casa,都有一个相同的词或思想的形式,使它们意指房子"。他称这个"思想"为"形式的内容"(the content of the form)(Sini 2009:3)。诺特指出,语言像似应当分成内外两类。"初度理据性"所说的语音理据与"再度理据性"的词法,句法,词源的理据性,都是语言的"内理据"(endophoric),即"模仿形式的形式"(form miming form)。而语言中真正在表意过程中起作用的,是"外理据"(exophoric),外理据是"模仿意义的形式"(form miming meaning)。内理据是个别的、偶发的,而外理据是普遍的,诺特称之为"普遍语言像似"(Noth 2001:16)。

语言,作为人工制造的符号,必然被社群作集体使用。语言在使用语境中被理据化,这种语用理据性,在使用者社群中,是普遍的。社会性使用,对于无论哪种符号,有意义累加作用:使用给符号以意义,使用本身就是意义。

语言的"像似",一直是符号学中最大的争议点。符号学家诺特指出,语言中的普遍像似性,表现在三个方面:第一,接收者的思想与认知中,心像无所不在;第二,在"创造性文本"中必然需要像似符号;第三,传达中互相理解以语言的像似为先决条件(Noth 2001:125)。这三点都落在符用范围里,其中"心像原则"是最根本的,语言要能激发心像,文本中就必须有语象。

模态逻辑语义学的创始人克里普克指出:词"使用"的历史,造成意义积累。无论是专名,还是通名"并不是这个名称的含义在起作用,而是这个名称的起源和历史,构成了历史的因果传递链条"。"而当一个专名一环一环地传递下去的时候,确定该名称的指称方式对于我们来说是无关紧要的,只要不同的说话者给它以相同的指称对象"(Kripke 2005:125)。在"形成链条"的使用中,命名获得了使用理据性。

作为语言符号基础的任意性原则依然成立,在符形符义层面上,理据性是语言内部的特殊关系方式,并非普遍;而在语用层面上,"外部性"理据,是语言有效使用的基础。因此,任何符号系统都处于任意性与理据性的张力性结合之中;两者的平衡是动态的,因使用语境而变化的。(赵毅衡)

参见：任意性，理据性

延伸阅读：Noth 2001；Kripke 2005

阈限阶段 liminal phase

符号人类学重要概念，范·根内普(van Gennep)在其著作《过渡仪式》(Gennep 2004)中首先提出。也译为通过仪式，英文 Rites of passage，法 rites de passage。阈限阶段，起源于拉丁文 limen，有门槛和极限的意思。根内普认为人的生命总是在一个阶段向一个阶段的转化过程中。这样就有一个过渡仪式，分为三个阶段：分离阶段、阈限阶段、聚合阶段。首先，在分离阶段，仪式主体，与原来的身份地位等等分离。这样在阈限阶段，过渡主体便是脱离原来的身份而没有获得新的身份的模糊不清的阶段，阈限阶段是没有身份，在结构上不存在的地带。而在聚合阶段，仪式主体又获得新的地位和身份。

在阈限阶段仪式主体是不洁的，或者污染，看作是潜在危险的。玛丽·道格拉斯认为，人有种将世界万物清楚归类的倾向，模糊不清的就是污染或者是禁忌。维克多·特纳在他的《象征之林》和《仪式过程》中继承并深化前人的理论，并着眼于这一仪式对社会发展的作用。首先，他也认为处于阈限阶段的仪式主体，既不是这个也不是那个，然而又或许两者都是的一种奇特的状态。仪式主体脱离了一个结构，而没有被纳入另外一个结构，所以是未被结构化的，是纯粹潜能的无定型状态。他们一无所有，没有性别，姓名，要服从一个仪式权威，并且要禁欲。

借助过渡仪式所具有的象征力量对社会结构的否定，就形成了一个与社会结构相对的阶段这个阶段，否定了社会的通常规则，社会阶层之间的对立，在社群中等级取消，或者等级是颠倒的，成为一种反结构的阶段。经过这个阶段会加强使社会得以存在的人与人之间的关系纽带。特纳认为社会是辩证发展的，是结构与反结构相互作用的结果。(张洪友)

参见：符号人类学，族群身份，禁忌，仪式

延伸阅读：LaPorte 2005

Y

喻体 vehicle

瑞恰慈创用的术语，中文又译"喻本"。各种比喻，都有两造，即以 A 比喻 B。A 为

喻体,B为喻旨(tenor)。比喻用喻体A来形容喻旨B,或在解释者心目中引发喻旨B。在符号修辞中,喻体不一定必须是形象,喻旨也不一定是概念,在各种变体中,喻体与喻旨的关系可以变得很复杂。(赵毅衡)

参见:比喻,喻旨

喻旨　tenor

瑞恰慈创用的术语,中文又译“喻义”。以A比喻B,A为喻体(vehicle),B为喻旨。

参见:比喻,喻体

元文本　meta-text

热奈特使用的术语,指符号文本生成之后,所出现的评价,包括有关此作品及其作者的新闻、评论、八卦、传闻、指责、道德或政治标签等等,这些都可能影响文本的接受和解释。在接收符号文本时,很多人有意排除元文本的压力,例如审案者努力不理会关于某案的舆论,例如自视甚高,有意不理会别人的评价,这种排拒态度似乎是“反元文本”,实际上是对元文本压力的反弹。

元文本在文本出现之后才生成。由此出现一个悖论:我们可以讨论《红楼梦》对《金瓶梅》的“影响”。一旦后出作品被当做元文本,也就对解释产生作用。一本十八世纪末的小说,的确能“影响”对一部十七世纪初的小说的解读:《红楼梦》的成就,使我们看清了《金瓶梅》在中国小说史上的重大意义,成为后世人读《金瓶梅》时无法忽视的元文本。(赵毅衡)

参见:元语言,伴随文本

元语言　metalanguage

元语言是符码的集合。符号常常以集团的方式起作用。讨论解释的问题,往往称为元语言问题,而不称为“符码问题”。

元语言是理解任何符号文本必不可少的,任何符号表意行为,只要被当作意义传播,就都必须有相应的元语言来提供解释的符码。意义的存在条件,就是可以用另一

种符号体系(例如另一种语言)解释。元语言是文本完成意义表达的关键。

任何对符号文本的解释努力,背后必须有元语言集合,文本并不具有独立的本体存在,文本面对解释才存在。这不是说每一次的解释元语言必须是完整的不变的。接收者在每一次解释都提出一个临时性的元语言集合。例如一部电影里带着外语、音乐、歌曲、历史、民俗。要解读这样复杂的文本,接收者心里必须有几套完整的元语言。电影的接收者,自然而然地就他的知识、感情、经验、教育等,合起来组成一套"元语言集合"。

既然每一次解释努力,背后都有一个元语言集合在支撑,那么,组成这个元语言集合的因素来自何处? 实际上,表意过程的各个环节,都参与构筑文本解释需要的元语言集合。可以把用于解释的元语言因素分成三类:(社会文化的)语境元语言、(解释者的)能力元语言、(文本本身的)自携元语言。这才能说明为什么同一人,几次读同一本书,每次理解会不同。文化符号活动的特点是元语言集合变动不居,对同一个符号文本不存在一套固定的"元语言":每次解释,解释者调动不同的元语言因素,组合成他这次解释的元语言集合,从而使同一文本能产生无穷的歧出意义。(赵毅衡)

参见:符码,解释漩涡

元语言倾向 metalingual

雅柯布森提出的符号文本六个主导功能之一。当符号侧重于符码时,符号出现了较强烈的"元语言倾向"(metalingual),即符号提供线索应当如何解释自身。自携的元语言往往来自文本的体裁、风格、副文本等元素上,如果文本讨论如何解释自己,往往用"你明白我的意思吗?""你好好听着"这样的指示符号来提醒。开符号文本往往包括了对自己的解释方法,即包含了内在元语言,这是雅柯布森对元语言理论作出的重要贡献。(赵毅衡)

参见:主导功能,自携元语言

原型 archetype

符号人类学重要概念。在荣格那里,原型是集体无意识中的内容。与个人无意识不同,集体无意识是作为代代遗传所有人共有的意识。而原型就储存在集体无意识中。最主要的原型包括:人格面具、阿尼玛和阿尼姆斯、阴影以及自性(the self)。(张

洪友）

参见：符号人类学

云篆 yun zhuan

符字的一类，有时也泛指符字，主要用以书写符箓，可以遣使鬼神和治病。字体似篆而笔画曲折盘纡。道教认为云篆是由先天之炁自然凝结而成，经天真摹写后传至下界；或以为，云篆是由天空云气转化而来。因其笔形常作云气缭绕之状，故称云篆。（黄勇）

参见：道教文字观，符箓，复文

Z

杂凑 bricoleur

列维-斯特劳斯创用的符号人类学重要术语。在《野性的思维》中，李幼蒸将Bricoleur翻译为“修补术”。瞿铁鹏等翻译霍克斯的《结构主义与符号学》将其译为“零敲碎打”。按照列维-斯特劳斯的说法，神话思维是理智的“杂凑”。

此词原指专门用些拐弯抹角的手段来干活的修补匠，这些人与具有专门技术的人是不同的。这些人的思维带有杂凑和即兴的特征，因为他们所面对的往往会是偶然的结果，而且他们手头上的工具也是有限的，这样，在们有限的时间里，只有一些包括原来构造和分解的剩余内容的参差不齐的工具和材料。这样，他们就不能指望像工程师那样按照计划来设计内容，只有用手头这些品种不全，专门性不高的材料来工作。

神话思维与这过程非常类似。神话的组成单位是语言，由于语言本身有了一种意义，这样在作为神话的组成单位的时候，便受到了限制，每种选择都会导致神话结构的重新组织。这样，神话便是一个由相互关联的元素组成的系统。某一个元素的变化都会影响到其他成分的变化。（张洪友）

参见：列维-斯特劳斯，原型，神话

延伸阅读：Levi-Strauss 1987，2006，2009a；Hawkes 1987

杂语 heteroglossia

巴赫金提出的符号叙述学的重要概念，他认为长篇小说乃是“一个多语体、杂语和多声部的现象。研究者在其中常常遇到几种性质不同的修辞统一体，后者有时分属于不同的语言层次，各自服从不同的修辞规律”。长篇小说中的杂语话语和传统的“诗语”迥然不同。在长篇小说中，语言的统一被不同的社会性话语所替代，而个性的统一则被不同的主人公各自独立的人格所代替。

巴赫金从长篇小说中区分出如下几个最基本的，相互迥异的修辞类型：

（1）作者直接的文学叙述（包括各种各样的类别）；（2）对各种日常口语叙述的模拟（故事体）；（3）对各种半规范（笔语）性日常叙述（书信、日记等）的模拟；（4）各种规范的但非艺术性的作者话语（道德的和哲理的话语、科学话语、演讲申说、民俗描写、简

要通知等等);(5) 主人公带有修辞个性的话语。

而在《陀思妥耶夫斯基的诗学问题》第五章中,巴赫金把那些“非独白”的话语分为这样几种:通过模仿一个人物特定话语风格而引出人物个性的“仿拟式”,以及直接让人物说话(无论是次要人物还是主要人物)的“陈述式”;在模仿一种话语风格时,在内容上却和历史上这类风格所表现的内容完全相反,巴赫金称这种话语现象为“讽拟式”;在说话时,就考虑到听者可能的反应与反驳,并以之来调节自己话语的“暗辩体”和“对语体”。(董明来)

参见:巴赫金,狂欢,复调,对话

宰制权 hegemony

葛兰西(Antonio Gramsci)提出的文化符号学重要概念,中文又译为“霸权”,主要指统治阶级对社会意识形态的控制和领导。葛兰西认为,在资本主义统治中,文化领域的控制具有重要地位。统治者通过文化和思想观念的全面控制,来对民众进行统治不是通过外在强制而是通过被统治者的自觉认同来实现的。所以,宰制权包含了三个要点:第一,宰制权不是个人与个人之间或个人与组织或集团之间的权力关系,而是一个集团对其他集团的权力关系;第二,宰制权不是“向内的”权力关系,即个人对所属的组织或集团的权力关系,而是向外的、超越边界的权力扩展;第三,宰制权不是强制的屈从,而是使异己的力量产生“自发性”的同意,即用智识的、思想的、道德的、教育的方式来“说服”其归化,从而获得对本集团统治的赞同与支持。

葛兰西的“宰制权论”的主旨在于表明意识形态对于社会体制和政治变革的重要性,因此,对于无产阶级而言要推翻资产阶级的统治,就必须颠覆它的“文化宰制权”,即意识形态的领导权,而在这一过程中,大众传媒成为夺取意识形态领导权的重要工具和场所之一。葛兰西的宰制权理论引发了伯明翰学派的关注,为其文化研究提供了重要方法论。(张碧)

参见:葛兰西

延伸阅读:Gramsci 2000

再现 representation

皮尔斯最早论述符号本质时所使用的术语,一部份中国学者译此词为“表征”。再

现是符号化的过程,即赋予感知以意义。皮尔斯将再现与能够真正理解符号的意识联系起来。"由此,我们理解中的整个世界就是一个再现的世界"。

霍尔(Stuart Hall)对"再现"的功用解释得非常简明清晰:"你把手中的杯子放下走到室外,你仍然能想着这只杯子,尽管它物理上不存在于那里"(Hall 2003:17)。这就是脑中的再现:意义生产过程,就是用符号(心像)来表达一个不在场的对象或意义。再现的对立面是"呈现"(presentation),一个杯子可以呈现它自身,物自身的呈现不能代表其他东西。只有当呈现对一个意义构筑者意识发生,在他的解释中变成再现,才会引向意义的解释。呈现是事物向意识展开的第一步,其感知尚没有变成符号而获得意义,再现则已经被意义解释符号化。

汉语文献中关于这个概念的讨论,有时候与"表现"(expression)混淆。"表现"是个人意识(尤其是情感)的再现,是"再现"的一种。把这一派的符号学称作"表现性的",应当说是很准确的,他们很强调艺术的情感表现。(颜青)

参见:表现,呈现

延伸阅读:Hall 2003

再现体 representamen

皮尔斯的术语,指符号构成的第一个要素,另外两个是对象和解释项。在皮尔斯的论述中,再现体(representamen)常常等同于"符号"一词。皮尔斯最初对再现体的定义是:"符号或再现体,对某个人来说,它在某个方面或以某种身份代表某个事物"(Peirce 1936—1958:2.228);后来对再现体的定义则表述为:"符号,或者再现体,是一种第一性,它在真正的三元关系中表示被称为它的对象的第二性,并决定被称为它的解释项的第三性以同样的三元关系表示对象,而它自己也指称这个对象"(Peirce 1936—1958:2.274)。(颜青)

参见:对象,解释项

再中心化 recentering

瑞恩(Marie-Laure Ryan)提出的可能世界理论与符号叙述学重要概念,是读者在阅读过程处理虚构世界的方式。当读者沉浸在虚构世界里,可能性的领域围绕叙事者表现为现实世界的领域被重新中心化,人物所在的世界即文本现实世界暂时取代读者

所生活的现实世界。(孙金燕)

参见:虚构世界叙述学,瑞恩

造字方式 coinage of Chinese character

中国传统学术,将汉字的造字方式概括为“象形、指事、会意、形声、假借、转注”六书。其实这“六书”不是一个平面上的问题。汉字符号学认为,符号学中的理据性(或动机性)和任意性两种基本意指方式,反映到汉字符号中,就表现为表意和假借。

表意方式具体包括三类:一是“象形”,就是通过图像性形体来描绘事物形状的造字法,如甲骨文象形字:像日之形,像目之形。二是“指事”,是用抽象的形体在象形符号基础上附加指示性笔画构成文字的方式。有两种指事字:一是用抽象形体表示某些抽象概念的指事。如甲骨文(上)、(下),以长短两根线条的对比,来指示方位的上和下。第二种指事字是在象形字基础上附加抽象的指事性标记。如“刃”就是在独体象形字“刀”的基础上加一点,以指示刀的某个位置。三是“会意”,是两个或多个有意义的字符合成新字。如字符“目”和“垂”合起来构成会意字“睡”。

以上由“象形”“指事”和“会意”构成的表意方式,它们的共同特征是文字的形体与所表达的汉语词义单位之间有某种意象性理据关联。而“假借”是指:语言当中的某个词本来没有自己的书写形式,人们便利用一个同音字来记录它。如“自”本来是鼻子的象形,后借来表示代词和介词的“自”。可见,“假借”方式在符号学上表现为任意性原则:它虽脱胎于表意字,却切断了表意字的形体与汉语词义单位之间的意象理据联系而指向抽象的语音,其形体成为一个无意义的任意性符号。

因此,汉字造字法中最主要的是“两书”:表意和假借,“六书”中的“形声”只不过是表意和假借这两书的结合。表意代表了汉字有理据、意象性地表达汉语的视觉文化精神,假借代表了汉字纯表音、反理据、向汉语靠拢的口语文化精神。其中意象性的理据原则和目治精神,是汉字造字的主导方式;它与耳治的假借一起,共同构成了整个汉字符号系统的功能性二元生成机制。(孟华)

参见:会意,汉字符号学

噪音 noise

噪音是符号的感知中对解释意义无用的成分。巴尔特在《符号学原理》一书中声

称："艺术无噪音"(Barthes 1967:58)，意思是艺术作品是一个完整的符号系统，作品中任何元素都是构成系统的单元，不存在不需要的组分。巴尔特又在《流行体系》中声言："(对时装的)描述是一种无噪音的言语"，因为"任何东西都不能干扰它所传递的单纯意义：它完全是意义上的"(Barthes 2000b:18)。说文本无噪音，实际上就是把文本看做一个完全自组自适的系统。

格雷马斯的观点却相反，他认为噪音问题与体系的开放程度有关："在一个封闭文本中，一切冗余(redundancy)皆有意义，与开放文本相反，那里的冗余是'噪音'。"(Greimas 2005:148)噪音取决于如何看待文本：如果文本被认为是一个完整的系统，就无噪音可言，而开放的文章意义解读是变动不居的，对某种解释不起作用的部分即噪音。跳出系统之外，就可以看到，符号表意中的冗余不可避免。

符号意义的发送与解释，不可避免是一种片面化，被片面化排除到表意之外的感知，就是噪音。噪音部分可被感知，但常常不被"内化"为解释：我们读书时，会尽量忽视别人乱涂的不相关词句；我们看电影时，会尽量不顾及起身临时遮住视线的观众。人在符号化过程中，不自觉地贯穿了目的论，为了求解目的而把经验丰富性抽干了。世界并不是纯然目的化的符号世界，符号化是有意排除符号源"噪音"的过程。

难题出在如何看待人造的"纯符号"，尤其是艺术：既然艺术文本是精心制作的，为什么文本还会有噪音？既然噪音是违反发送者意图的干扰因素，艺术作品不是完全可以删除这些干扰？

为解答此问题，应当区分两种噪音：第一种是符号发送过程中由于技术原因无可奈何带上的不表意部分，这种噪音多半发生在技术性符号过程中，例如演员说话突然结巴，例如无线电发送中的干扰音，电影摄制过程中不小心拍摄进来的物件。在精心制作的纯艺术符号中，这种噪音应当减少到最低程度；第二种是符号接收与解释过程中，解释者认为对他的解释不起作用的部分，这种噪音普遍存在，不可能完全消失，因为每个解释者提供的意义不一样。在可以解释成意义的范围之外的感知，就是噪音：解释活动必然产生噪音，任何一种解释方式都不可能让符号文本的每一部分都对所产生的意义作贡献。(赵毅衡)

参见：符号过程，解释，片面化

延伸阅读：Barthes 1967; Greimas 2005

詹姆逊 Jameson，Fredrick

弗雷德里克·詹姆逊(1934—)，美国杜克大学教授，批评研究中心主任。美国文学理论家、文化批评家，当代马克思主义者中最有成效地把符号学结合进来的学者。代表作包括：《马克思主义与形式》《政治无意识》等。

20世纪六七十年代，美国学术界、思想界对索绪尔符号学传统符号学还较为陌生，詹姆逊的《语言的牢笼》一书将这一理论流派介绍给美国学界。作为一名马克思主义理论家，詹姆逊并不满足于对索绪尔及其追随者的理论做一般性介绍和阐释，而是将形式论思想置于马克思主义理论视域内加以考察。

詹姆逊首先提出思维模式问题，认为西方所有关于思维形式的理论都与结构概念相关；西方最早关于结构的概念，也可以被理解为“用以理解具有各个不同元素的总体的模式，是有机论。”(Jameson 1997:16)在詹姆逊看来，模式即意味着结构。这与现代发达国家的现代社会生产、生活背景特点相关：“在那里，真正的自然已不复存在，而各种各样的信息却达到了饱和的程度；这个世界的错综复杂的商品网络本身就可以看成是一个典型的符号系统。”(Jameson 1995:4)基于这样一种文化社会学认识，符号学模式在很大程度上形成了詹姆逊文化理论的基本维度。

同时，詹姆逊也清醒地考察到索绪尔结构主义传统的理论窠臼，即将分析对象局限于诸多“结构”、“系统”式的共时性封闭范畴，而忽视了与社会、历史等现实范畴相联系的历时性批评维度。因此，他以马克思主义为基本认识维度，将社会、历史等诸多历时性因素引入到索绪尔的传统中去，这是对符号学理论的批判式建构。在詹姆逊的“元评论”实践，以及对格雷马斯方阵的运用中，这种基本认识维度都有明显的体现。(张碧)

参见：索绪尔，系统性，共时性

延伸阅读：Jameson 1995，1997，1999，2004

展面 stadium

展面/刺点是巴尔特提出的一对符号风格学概念。在他最后一本著作《明室》里，巴尔特解释说：展面的照片，“使我感觉到‘中间’的感情，不好不坏，属于那种差不多是严格地教育出来的情感”；“宽泛，具有漫不经心的欲望……喜欢，而不是爱”，“从属于文化，乃是创作者和消费者之间的一种契约”(Barthes 2003:40—82)。

刺点经常是一个独特的局部，或一篇独特的文本。刺点是“把展面搅乱的要

素……是一种偶然的东西，正是这种东西刺疼了我（也伤害了我，使我痛苦）”。刺点“不在道德或优雅情趣方面承诺什么……可能缺乏教养……像一种天赋，赐予我一种新的观察角度”；“简短，活跃，动作敏捷得像猛兽”；“我能够说出名字的东西不可能真正刺激得了我，不能说出名字，才是一个十分明显的慌乱的征兆”（Barthes 2003：41—96）。

刺点，就是文化“正常性”的断裂，就是日常状态的破坏，刺点就是艺术文本刺激“读者性”解读，要求读者介入以求得狂喜的段落。

一个文本的各种组分之间是不平等的，它们的聚合轴不一样宽，大部分组分成为背景，衬托最表达意义的部分，成为“文本的刺点”；同样，一个文化的文本之间也是不平等的。如果把一个文化的多数文本视为展面，那么就有一部分文本很突出，它们的聚合轴比较宽，形成“刺点文本”。如果这些文本得到这个文化比较长期的尊崇，就成为所谓经典。（赵毅衡）

参见：组合/聚合，刺点

延伸阅读：Barthes 2003

赵元任 Chao，Yuan-Ren

国际著名的语言学家赵元任对于符号本质特性的论述，以及有关符号应用规律的开拓性探索，构成了他思考汉语的语音和语法规律的基础。

赵元任的符号学理论观点大量散见在其有关汉语的专题性研究著作和论文之中，而系统阐述其符号学理论的代表性作品则是发表于 1926 年的“符号学大纲”一文（赵元任 2002）。在这篇文章中，赵元任对于符号本质特点的界定，与世界符号学理论的创始人皮尔斯不谋而合之处甚多，但赵元任的文章远早于三十年代皮尔斯著作开始公诸于世之前，由此更显示其高度的独创性。此外，赵元任在该文对符号构成要素类型的分析，以及所提出的符号应用功能的主要原则，此后尚无任何符号学家有过如此系统的阐述。

赵元任在该文中首先勾勒了符号学的两大门类：一是理论符号学，其主要任务有“研究符号的性质”“调查与分析各门学术里所用的符号系统”（赵元任 2002：178）；二是应用符号学，其主要任务有“研究符号好坏的原则”“改良不好的符号，创造缺乏的符号”（赵元任 2002：178）。回顾过去一个世纪符号学的发展历程，可以看出，赵先生在上个世纪 20 年代提出的符号学研究的这两个主要门类，前者研究者众多，而后者属于符

号伦理学，很少有人在此基础上做过深入、系统的探讨。这实际上也是符号学发展历史所应该吸取的重要教训。

赵元任立足于符号与对象的关系对符号提出了这样的定义："符号之所以为符号，并不是从符号本身上可以看得出来的，是看这事物有所代表没有，假如某事物是代表他事物的，无论两者是属何性质，前者就叫后者的符号，后者就叫前者的对象。"（赵元任 2002：187）

对于符号与对象的关系的分析，赵元任从心理联想法则出发，认为符号与对象的关联性越高，心理联想的依据越充分，符号成立的理由就越能满足。这实质上触及到后来符号学的一条重要理论原则，即符号理据性原理。以索绪尔为代表的欧洲结构主义符号学派，过于强调符合的任意性原则，并以此作为符号成立的依据，断言符号与对象的关联性越低，其间的关系越表现出"任意性"特点，符号就越典型，自然语言符号乃其代表。

关于符号的产生机制，赵元任认为主要有三种：一、天然的；二、人为的；三、机械的（赵元任 2002：185）。这个分类和后来 Sebeok 的符号分类相通之处颇多。

赵元任在该文的第二章"符号的应用"部分以"符号的用处"为题，系统地论述了符号的四种主要功能，即"唤起事物的联想""唤起情感作用""传达命令""作联想的中心点"（赵元任 2002：193）。这一认识，远远早于雅柯布森（Roman Jakobson）影响甚大的语言符号六功能学说。赵元任特别强调了同一符号常常兼有多种功能。

赵元任还系统地讨论了"好符号的条件"，这个"好"的判断，既有对符号应用便利性的考虑，也有关于何种条件更能体现符号的符号性的理论思考。赵先生认为，理想或好的符号须满足以下 16 条原则：1. 要简单；2. 要美；3. 要容易做；4. 要容易传播与接受；5. 要容易构想；6. 要小；7. 利用抽象成素；8. 容易唤起对象；9. 要能应情形上的限制；10. 要省；11. 守旧维新要适中；12. 符号与对象的关系要明白；13. 符号与对象要相干；14. 符号系统与对象系统要相干；15. 符号的总数不可过大也不可过小；16. 对象只能辨别到某程度，符号的细度就不必过此程度（赵元任 2002：196—208）。这 16 条原则，涉及到符号的审美特性、结构要素、传达过程，以及符号与所指对象的关联性等多个维度的问题。从符号学的发展历史看，赵元任提出的这些开拓性见解，有一部分在此后符号学与其他学科的交叉研究方面有所发展，有一些直到最近几年才在国际符号学界引起初步关注。例如，符号的审美特性，主要在文学和艺术符号学领域得到过探讨，但迄今尚未上升到符号的一般原则的高度。

除上文外，赵元任的"语言与符号系统"（赵元任 1968）、"说说汉语这个符号系统"

(赵元任 1973)以及“论翻译中信、达、雅的信的幅度”(赵元任 2002:617)一文,是展示其符号学思想的重要论文。其中,赵元任在提出了语言符号与行为动作之间的转译关系,这和雅柯布森 1959 年系统提出的符号转译的三种类型——语言内转译、语言间转译、符号系统间转译学说不谋而合。

赵元任的这些符号学思想,足以让他成为世界符号学运动的先驱。进一步对赵元任的符号思想深入研究,是当今国际符号学界,尤其是中国符号学界需要应对的迫切任务。(卢德平)

参见:语言学,无意义

延伸阅读:赵元任 2002;Jakobson 1973

正名论 Zhengminglun

正名论是儒家名学的主要观点,是符号学中国传统的重要部份。儒家名学之“名”,主要是指政治伦理上的“名分”。春秋战国时代,传统的伦理道德体系土崩瓦解,各种僭礼妄为的事情时有发生,如季氏之“八佾舞于庭”等,所以孔子曾经感叹:“觚不觚,觚哉,觚哉!”(《论语·雍也》)觚没有觚的样子,其名与其实相乖,由此孔子想到社会伦理上这种名实相违的现象,如君不君、臣不臣、父不父、子不子,乃至臣弑其君者有之,子弑其父者亦有之,长幼无序,尊卑失位等等,因此儒家之名学,注重名分的对应。

儒家认为,名与实对应,社会伦理才不至于发生紊乱。任何事物之名都有其相应概念规范,指向一定的对象,而这些所谓的规范即是“礼”。从语义学的角度来看,符号(名)须与其谓对象相适应,其符码则是“礼”。礼是儒家伦理符号学的一套系统规则,各种社会活动,必须在“礼”的规则下进行,“礼”这套系统保证了当时社会伦理生活的正常运行。“非礼勿视,非礼勿听,非礼勿言,非礼勿动”(《论语·颜渊》),以孔子为代表的早期儒家学者,强调的是符码的绝对权威。随着时代的发展,儒家后期学者则更注重因实至名,“若有王者起,必将有循于旧名,有作于新名”(《荀子·正名》)一方面强调要因循旧名,另一方面肯定要变更新名,因为随着时代的发展,事物的性质亦会发生变化,此时如果一味因循旧名则不能反映新的实际情况。(祝东)

参见:名实论,孔子

延伸阅读:刘宝楠 1990;杨伯峻 1980

指称 reference

即符号再现体与对象关联的方式。在索绪尔的符号结构中，指称是能指引向所指的过程。这一过程看似清楚，实际上有模糊之处。在皮尔斯理论中，这一过程是一个三分式。由此，指称由一个简单明确的实在客体之间的关系转变成为不确定意义的衍义过程。（颜青）

参见：再现体，对象，第二性，指称物

指称物 referent

指称物，即再现所指向的对象。当接收者体验到再现体的指称关系时，再现体就会指向那个与其相关的对象，这个对象就是这个再现体的指称物。（颜青）

参见：指称，对象，第二性

指称性 referentiality

雅柯布森提出的符号文本六种主导功能之一。当一个符号表意文本的功能侧重于对象时，符号出现了较强的“指称性”。此时符号过程明显以传达某种明确意义为目的。实用/科学符号表意，大多是“所指优先”，这一类符号表意最为常见，也容易理解。此时符号的“对象”就是意义所在，意义明确地指向外延。（赵毅衡）

参见：主导功能，所指优势

指示符号 index

皮尔斯根据符号与对象的关联方式所作的符号三种分类之第二种。指示符号是“以指示性，是符号因为某种关系——尤其是因果、邻接、部分与整体等关系——而能与对象互相提示，让接收者能够想起对象，指使符号的作用，就是把解释者的注意力引到对象上。指示符号的最根本性质，是把解释者的注意引向符号对象。

指示符具有三个特征：第一，它与其对象没有像似性；第二，它指示个别物、单元或单元的单个集合，或单个的连续统一；第三，通过武断的强制而注意到对象。从心理学上看，指示依赖于时空上的接近联想，而不依赖于相似联想或智力活动。

皮尔斯举的指示符号例子非常多：风向标、敲门声、手指指点、喊人、名字、专用名词、物主代词、关系代词、选择代词等。这些符号有个共同点："指示符号只是说：'在那儿!'它吸引我们的眼睛，迫使目光停留那里。指示代词，关系代词，几乎是纯粹的指示符号，它们指出对象而不加描写；几何图形上的字母亦然"(Peirce 1982:5.310)。

指示符号有一个相当重要的功用，就是给对象的组合以一定的秩序，使对象也跟着组合成序列。最清楚最简单的指示符号，是手指，它不仅指明对象，而且给出对象的方向，动势，大小，幅度的暗示。当我们使用一个代词(例如"这个")，实际上调动了整套代词(这个、那个、这些、那些、哪个、哪些)的系统，用一环带出了整个系列，因为把对象放到一定的关系中加以指示。(颜青、赵毅衡)

参见：像似符号，理据性，指示性

延伸阅读：Peirce 1982

质符 qualisign

质符，皮尔斯(Charles S Peirce)从符号指称范围进行分类得出的三种符号种类之一，另外两种是单符和型符。质符是一种感知。除非它被理解为携带意义，否则不能实际地充当一个符号。(颜青)

参见：单符，质符

中介化 mediation

符号学与传媒学的核心概念之一，又译媒介化，指符号被媒介传送并表达。在符号哲学话语中该词意义复杂，有"调解""和解""间接的"等多种意涵(Williams 2005:302)。

媒介技术导致现代人的事件经历方式都处在"中介"(媒介)影响下。我们看到的"意义"是经过中介加工再造的。

再中介化是指新的数字技术取代了传统中介的作用。新型中介无论是价值取向还是功能上与传统中介都有本质的区别(Toffler 1986)。(胡易容)

参见：媒介，拟态环境

中项 middle term

文化符号学讨论标出性问题时提出的概念。非此非彼的第三项，即中项，“中项偏边”是文化标出的核心机制。对立范畴之间必有标出性。对立范畴中的一项争夺到裹挟中项的意义权力，就确立了非标出的正项地位：任何文化范畴的两元对立，都落在正项/异项/中项三个范畴之间的动力性关系中。由于中项的介入和易边，都处于动态变化之中。

这种意义的文化变易，在两个对立——健康/病态，清醒/疯狂——中最为明显：衡量病态与疯狂的标准必须维持在一定的水准，不然社会大多数人，或大多数行为，都表现为病态或疯狂，文化就很难“自觉”为正常。但是一个文化又必须对此有一定合用的标准，不然病态与疯狂无法标出成异项。因此，病态与疯狂是被社会打上标出性烙印的符号表意范畴，因时因地因不同文化而异，而不是绝对的科学判断。（赵毅衡）

参见：标出性，标出项翻转

延伸阅读：赵毅衡 2011

中医符号学 semiotics of Chinese medicine

极具中国文化特色的中医学，具有以下三个方面的符号学特点。

其一，符号的亲身性而非祛身性。中医的基本符号，诸如气血、阴阳、经络、藏象等等，并非是高度抽象的祛身的概念，而是人身体生命直接的活生生的征候和象征。故张介宾《类经》释“藏象”时称：“象者，形象也。藏居于内，形见于外，故曰藏象”。也正是从这种藏象不二、以象测藏的符号理论出发，中医强调面有面象，舌有舌象，脉有脉象，以至于神、色、形、态无一不是“象”，所谓辨证施治不过就是辨象施治。这一切，不仅使中医的符号作为一种有血有肉的身体性符号严格区别于西医的概念性符号，而且也使中医的符号系统从一开始就立足于人生于斯长于斯的“生活世界”。

其二，符号的互文性而非独白性。在中医的符号系统中，我们却看到有别于西医“独白”的符号形式的一种“互文”的符号形式。这种符号形式与其说强调的是符号的“同一化”，不如说依据《周易》“物相杂，故曰文”，“爻者，交也”的思想，并“近取诸身”地从男女交感的元话语出发，更多强调的是符号的“交互性”之旨。而作为中医核心符号的“阴阳”的推出，正是这种“交互性”的集中体现。换言之，“阴阳”并非像自然科学表述的那样，是对两种完全不同的自然物质属性的概念性表述，而是对身体生命系统“你中有我，我中有你”这一关系状态的描述性的指称。这一方面意味着“阴平阳秘，精神

Z

乃治;阴阳离决,精气乃绝”(《黄帝内经·素问生气通天论》),意味着“凡物之死生,本由乎阳气;故今人之病阴虚者十常八九,又何谓哉?不知此一阴字,正阳气之根也”,也即中医坚持阴阳二者互根互生,二者须臾不可分离,而其所谓的辨证施治不过就是阳病治阴、阴病治阳,以使人的身体从阴阳失调重新恢复到阴阳平衡;从这种根于每一个个体生命的阴阳关系出发,实际上并没有标准的“健康人”与非标准的“病人”的严格区分。

其三,与“基础主义”的西方符号理论是不同,中医的符号理论是从动态的互文中所产生的不断生成、始终开放的“符号家族”。《黄帝内经》诸如所谓的“援物比类”“何必守经”,以及“不引比类,是知不明也”之说。同时,也正是基于这种“类推”的方法,一方面,才可以使中医以一种“远取诸物”的方式,以天之“五行”类比于人之“五脏”,以天之所生的寒暑燥湿风类比于五脏所生的喜怒悲忧恐;另一方面,又可以使中医以一种“近取诸身”的方式,其“阴阳”概念虽取象于男女两性,同时又不仅仅局限于男女两性,而是可以引而伸之的推及到一切生理现象、一切病理现象以及一切药理现象之中,乃至“阴阳者,数之可十,推之可百,数之可千,推之可万,万之大不可胜数,然其要一也”(《黄帝内经·素问阴阳离合论》),并最终使中医理论成为“阴阳为纲”的理论。

正如中医的“亲身”的符号学思想、“互文”的符号学思想取之于《周易》一样,中医的“类推”的符号学思想同样也来源于《周易》,其不过是《周易》的“方以类聚”、“触类旁通”和“象即类也”思想在中医的符号学中的生动运用。(张再林、李军学)

参见:阴阳,周易,卦

延伸阅读:张再林 1991,2008

重玄学 Zhongxuanxue

又称重玄之道,既指解注《老子》的一个学派,又是更接近符号学的一种思想方法。在唐代,重玄派为道教老学中最有影响的流派。“重玄”概念多被理解为“有无双遣”,视为受佛教“非有非无”中观学影响而产生。事实上,重玄学在形式上发挥《老子》的思想,但它承继的是两晋玄学“以庄解老”的思路,并以庄子内外兼忘、是非两不执的“坐忘”之道为旨归,所以它的理论实质和精神旨趣更接近于《庄子》。

“重玄”之说,由来已久,郭象从《庄子》里阐发出的“兼忘”“双遣”精神,是道教重玄学得以产生的理论背景和工具。然而,据杜光庭《道德真经广圣义·卷五》所言,注《老》以“重玄”为宗,始于魏隐士孙登,在汉魏众多的解《老》流派中,孙登独思异趣,认

为《老子》的根趣在“玄之又玄”，于是以重玄解注《老子》，开重玄之源。魏晋以降，“重玄”之说又陆续为道教学者所阐释，并吸取了佛教中观思想，用以发展道教的教理教义。南北朝隋唐时期，梁朝道士孟智周、臧玄静，陈朝道士诸糅，隋朝道士刘进喜，皆阐发重玄之义，为重玄学派的发展起了不小的作用。唐代是重玄学派的鼎盛时期，涌现出一大批以重玄为宗的道教学者，如成玄英、李荣、蔡子晃、车玄弼、张惠超、黎元兴等。他们继承了庄子重“心”的传统，并通过对心、道关系的思辨阐发，逐渐将修仙转为修心，深化了道教教理教义。

到了唐末五代，蜀地尚存较浓的重玄之风，但重玄派整体上已趋衰微。南宋时邵若愚、董思靖等解老，都明重玄之义；宋代道教中一些《老子集注》大量引重玄学说，此其遗风。而即便是在重玄后期的余韵里，也能看到《庄子》所刻下的痕迹。（黄勇）

参见：老子，庄子

主导功能 dominant function

雅柯布森提出的文本符号学概念：“一件艺术品的核心成分，它支配、决定并改变其余成分的性质。正是主导保证了结构的完整性。”（Jakobson 1987b：41）。任何文本都不是手段的简单堆积，其内部一定有一个最主要的价值，即主导成分，来确定其体内属性，例如一首诗。一首诗作除了诗的功能之外，还有指称功能、表现功能等其他功能。只是其中的诗性是主导功能。

符号文本的性质与演变，取决于某种因素赢得主导地位。1958 年，雅柯布森提出了著名的符指过程六因素分析法。现代符号学多线发展，往往造成所用术语不统一，雅柯布森用的某些术语，与符号学后来发展出来的一套术语很不同，容易引起误会，为了让读者辨识，括弧里是雅柯布森原先用的英文词，但中文是当代符号学通用术语：（Jakobson 2004）

对象（context）
发送者（addresser）——文本（message）——→接收者（addressee）
媒介（contact）
符码（code）

雅柯布森指出，一个符号文本同时包含这些因素，但符号文本不是中性的、平衡

的，而是在这六因素中分别有所侧重。当文本让其中的一个因素成为主导时，文本就获得了某种特性。主导观念也为考察体裁演变提供了一种较为恰当的方式：共时状态中的主导功能的变动，可以形成文本体裁的历时演变的动力。（乔琦、赵毅衡）

参见：情绪性，意动性，指称性，交际性，元语言性，诗性

延伸阅读：Jakobson 1987

主体符号学 subjective semiotics

当代符号学的最重要研究方向。从格雷马斯开始，学者们作出了诸多努力，但至今这是一项未竟的事业。其中一个重要的原因是主体（subject）这个概念越来越含混不清。赵毅衡建议用“自我”当作主体的同义词来使用。用自我符号学（semiotics of self）来代替卷入太多复杂问题的主体符号学（subjective semiotics）。在符号学的具体实际分析操作层面上，主体与自我这两个概念有时可以互换。

自我处于一个有高度弹性的阐释过程之中，塔拉斯蒂（Tarasti 2000）提出符号自我，在时间上分处于当下、过去、未来三个阶段。当下通过阐释过去，而为未来提供方向。用符号学术语讲，当下是一个符号，过去是符号指代的客体，而未来则是解释项。符号文本的生产和传播，迫使发出主体和接受主体考虑到对方的存在，以对方的存在作为自己存在的前提。以身份互动来调整自我在符号交流中的位置。主体符号学的任务，就是探讨自我与身份在符号学中的关系，讨论文本身份的构成方式，以及与符号自我的关系。符号学关注的是达意方式，自我通过符号进行表意和解释活动，并希冀他者的反馈。

符号文本存在于发出主体与接受主体之间，符号文本是互动性文本。在一个文化中，符号文本互动产生后，才进入传播流程。符号文本是一种符号意指过程，它不是从能指到所指的直通车，而是在文本信息传播过程中使意义不断增值，使符号自我不断繁衍的过程。从发出主体附于文本的意图意义，文本本身所携带的意义，接受主体悟出的阐释意义，这三种意义不一定完全对应。符号表意行为是这三种意义不断交锋的过程。但是，传达过程中，发出主体或接受主体能够互相承认对方是符号表意行为的主体。（文一茗）

参见：主体

延伸阅读：Tarasti 2000

转换 transformation

乔姆斯基(Noam Chomsky)创用的符号语言学重要范畴。

乔姆斯基认为仅仅描写语法形式是不够的,而要探索隐藏在语法行为背后的人类普遍的"语法能力"(competence),这种语言能力通过一套"深层结构"向"表层结构"的转换规则,从而把意义和形式结合起来。他认为每一个句子都有两个结构层次——深层结构和表层结构。深层结构显示基本的句法关系,决定句子的意义;表层结构则表示用于交际中的句子的形式,决定句子的语音等。句子的深层结构通过转换规则变为表层结构,从而被感知和传达。

乔姆斯基的《句法结构》(Chomsky 1957)和《句法理论要略》(Chomsky 1965)两书被称为转换生成语法的"标准理论"。此后他又些许修正了这些理论,称为"扩展的标准理论",后又修订扩展的标准理论,形成"修正的扩展的标准理论"。1993 年乔姆斯基《语法理论的一个最简方案》(Chomsky 1995)的发表使生成语法进入了一个崭新的阶段。(唐秋平)

参见:乔姆斯基

转喻 metonymy

符号修辞中的一格,转喻的意义关系靠的是邻接,转喻多见于症状,踪迹,手势等指示性符号,因此符号的转喻,经常是转喻性的指示符号。

转喻在非语言符号中大量使用,甚至可以说转喻在本质上是"非语言"的:转喻的基本特点是"指出",而语言的指出功能,并不比非语言符号强:箭头,手指,比指示代词"这个""那个"更清楚更直观。

在拉康看来,欲望是转喻:欲望指向无法满足的东西,其喻旨与所有的符号意义一样,必须不在场。欲望的转喻本质,是它永远得不到满足的原因:符号转喻永远不可能代替喻旨意义,一旦意义在场,就不再需要符号。同样,一旦欲望达到了目的,欲望就不能再叫作欲望,欲望就只能退场。(赵毅衡)

参见:提喻,符号修辞

庄子 Zhuangzi

《庄子》一书系道家学派重要著作,为庄子及其后学所编,蕴有丰富的符号学思想。

后人对庄子的生平所知甚少，其生卒年亦不详，《史记・老子韩非列传》记载："庄子者，蒙人也，名周。周尝为蒙漆园吏，与梁惠王、齐宣王同时。其学无所不闚，然其要本归於老子之言。故其著书十馀万言，大抵率寓言也。"

《庄子》一书已详细地描述了符号的意指问题。《庄子・天道》篇中说："世之所贵道者书也。书不过语，语有贵也。语之所贵者意也，意有所随。意之所随者，不可以言传也，而世因贵言传书。世虽贵之，我犹不足贵也，为其贵非其贵也。故视而可见者，形与色也；听而可闻者，名与声也。悲夫，世人以形色名声为足以得彼之情！夫形色名声果不足以得彼之情，则知者不言，言者不知，而世岂识之哉！"

庄子认为，世俗之人，见识浅薄，认为语言文字可以通心达意，并以语言文字为贵，殊不知语言文字之贵在于它所含有的思想意义，但是现实之中，人们却搞错了对象，以语言文字、形色名声为贵，而不能忘记形名声色求其义理，即意义内涵。语言是记录概念的符号，针对同一事物，不同的人可能会形成不同的概念，"异名同实"(《庄子・知北游》)的现象是存在的，所以反应事物的形名声色有时并不能与概念对应，"夫形色名声果不足以得彼之情"，那么这个时候胶着于语言文字就是不对的。庄子不仅认为符号的能指与所指不能有效对应，甚至认为语言根本不能传达意义，《庄子・天道》篇云：

桓公读书于堂上。轮扁斫轮于堂下，释椎凿而上，问桓公曰："敢问，公之所读者，何言邪?"

公曰："圣人之言也。"

曰："圣人在乎?"

公曰："已死矣。"

曰："然则君之所读者，古人之糟粕已夫!"

桓公曰："寡人读书，轮人安得议乎！有说则可，无说则死!"

轮扁曰："臣也以臣之事观之。斫轮，徐则甘而不固，疾则苦而不入。不徐不疾，得之于手而应于心，口不能言，有数存乎其间。臣不能以喻臣之子，臣之子亦不能受之于臣，是以行年七十而老斫轮。古之人与其不可传也死矣，然则君之所读者，古人之糟粕已夫!"

斫轮之人以己为例，指出斫轮之术，只能意会，不能言传，因为语言不能准确有效地传达出意义，所以他的斫轮技艺不能传给其儿子，由是观之，桓公所读之书，只是古人的语言文字，但是这些语言文字并没有真正传达出古之圣人的思想，所以桓公所读为古人之糟粕。庄子借此寓言，意在说明语言文字并不能有效传达人类的思想，也即是说语言符号系统内部的能指并不能准确传达出概念意义。

《庄子》一书也指出了符号的任意性问题。《庄子·齐物论》指出："可乎可，不可乎不可。道行之而成，物谓之而然。恶乎然？然于然。恶乎不然？不然于不然。物固有所然，物固有所可。无物不然，无物不可。故为是举莛与楹，厉与西施，恢诡谲怪，道通为一。"在庄子看来，对与错，事物为什么这样，为何又不是这样，都没有一个定准，其主要原因在于"道行之而成，物谓之而然"；天下万物的名字之所以会成其为"这样一个"名字，是由于称呼它如此而形成的。比如说做屋梁的"莛"与做舍柱的"楹"，丑人和美女，以及诡辩、狡诈等等，皆是人们称其如此才如此的，其内部本来就没有一定的规律，如果当初丑女名叫西施，那么西施也就不会是美女的意思，这就是符号的任意性，也即是连接符号与意义的纽带。语言符号与其所表达的意义之间的联系既然是任意的，那么任何概念都可以用任意一个语言符号来表示。"以指喻指之非指，不若以非指喻指之非指也；以马喻马之非马，不若以非马喻马之非马也。天地一指也，万物一马也。"(《庄子·齐物论》)指与非指，马与非马，皆是相对的、任意的，那么天地之间任何一个概念都可以用"一指"来表示，世间万物都可以用"一马"表示，因为语言符号的能指与所指的连结是任意的。

《庄子》还涉及符号意指中的在场与不在场互相置换的现象。《庄子·外物》篇中有云："荃者所以在鱼，得鱼而忘荃；蹄者所以在兔，得兔而忘蹄；言者所以在意，得意而忘言。"鱼篓是捕鱼的工具，捕到鱼之后，就会忘掉鱼篓；兔网是捕兔的工具，捕获了兔子，就会忘掉兔网，同理，语言是表达不在场的意义的工具，意义在场之后，就可以忘掉语言。一旦意义交流得到实现，符号则会退场。(祝东)

参见：老子

延伸阅读：郭庆藩 1961

追溯阅读法　retroactive reading

里法泰尔诗歌符号学的基本原则之一，重读是构建诗歌深层意义的有效方式。

里法泰尔指出必须区分诗歌阅读的两个阶段，第一步是教学式阅读法(heuristic reading)，第二步是追溯阅读法。追溯阅读法对文本进行再次思考，表层的不通和深层意义网络的合理性所构成的双重符号，迫使读者读出诗歌意义。追溯阅读法呼应了诗歌的迂回表达法，避免了简单将文本和现实对应起来的企图，里法泰尔指出，诗歌中的逼真性不是要把读者带向逼真性本身，"即使对树干的描述碰巧是忠实于实际情况的，深层含义的因素仍是根本的、不变的，是主题上的多声部乐曲似的变异"。(Riffaterre

2004:375)对文本的反复阅读是一个动态过程,阅读无休无止,诗歌可以被无尽地再阅读。(乔琦)

参见:里法泰尔,超规定性

延伸阅读:Riffaterre 2004

子宫间 Chora

克里斯台娃提出的符号精神分析学核心概念。源自柏拉图的《蒂迈欧篇》(Timaeus),意指一种"母性容器",一个"永恒"场所;它"不能命名,先于唯一、上帝、因而否定形而上学"。

克里斯台娃挪用并重新界定了这个概念:"子宫间不是符号,也不是能指;不是模型,也不是副本;它处于前象征期,不确定,不可命名和言说;它是符号向象征转化的中介。"(Kristeva 1986:95)如同狂欢节广场,子宫间充满着律动、狂喜与愉悦,也有着暧昧、背叛与混乱。它不是一种女性专用的范畴,而是一种处于边缘地位、反抗律法的颠覆性语言。于是,它与狂欢话语如出一辙,向上帝、权威与常规开战,否定形而上学的同一性,打破传统的语义逻辑结构,释放言语多义的无限潜能,因而具有变异性、双重性、否定性亦即语义滑离、无逻辑等症。因此,"子宫间"这一暧昧的、混沌的、背叛的、不可言说和充满愉悦的空间是一种逻各斯话语的断层,它构成语言的多样化和分裂性。克里斯台娃将"子宫间"用作表现说话主体潜在动力的诗性话语,并运用于批评,视之为颠覆传统和权威的"革命性"的语言之源头。(张颖)

参见:克里斯台娃,精神分析

延伸阅读:Kristeva 1971, 1986

自媒体 self-media/we media

当代传播符号学重要概念,出现于互联网2.0时代,具体形式包括BBS、博客、播客及微博等。其核心理念是强调人人参与,人人具备话语权。此概念2002年,由丹·吉尔莫(Dan Gillmor)提出。他的文章《下一时代的新闻:自媒体来临》,指出由于网络讨论区、博客等互联网新生事物风起云涌,许多对科技娴熟的受众,参与了新闻对话,而成为整个新闻传播流程中重要且有影响力的一环,自媒体将是未来的主流媒体。

美国新闻学会下属的媒体中心于2003年出版了由谢因·波曼(Shayne Bowman)

与克里斯·威理斯(Chris Willis)联合撰写的"自媒体研究报告",指出自媒体是普通大众经由数字科技强化、与全球知识体系相连之后,一种开始理解普通大众如何提供与分享他们本身的事实、他们本身的新闻的途径。"这份报告认为有很多自媒体的形式,除了博客,还包括我们熟悉的讨论组、用户个人出版、协同出版、PZP系统、XML协同等。(刘吉冬)

参见:赛博人,网络符号学

自我符号 auto-semiosis

当符号的发送者与接收者是同一个主体,此种符号常被称为"自体感受"(proprioceptive)符号。自我符号非常常见,最明显的自我信号发生在动物界:蝙蝠,海豚等动物能发出音波或超音波,用回音定位自身(echolocation)。如果我们把生物性的生理过程也看成符号行为,即西比奥克所谓"内符号学"(endosemiotics)(Sebeok 1986),那么自我符号表意的范围就宽得多。

极而论之,可以说大部分符号表意都以"自我符号"开始,符号表意的第一个接收者往往是发送者自己,就像写作的初稿,总是只给自己看的。任何思索都是在自己头脑中打草稿,然后才有可能找到合适载体,以文本形式发送出去。

有不少学者(例如米德、西比奥克),认为自我实际上可能分成不同的"我",尤其是"主我"(I)与"宾我"(me)。主我是自我意识(愿望,决策等),"宾我"可以是他人或社会对我的期待或评价,也可以是自我思索的对象:现在之我,过去之我,未来之我三者之间,显然现在之我是主我:任何思想,判断,推理,想象,感悟等心智活动,实际上都是两个自我之间的协调,而不是纯然的"自我意志"(Mead 1934)。自我符号不纯粹是我个人的表意活动,也是一个文化过程:我,通过被符号解释对象化的我,来理解我自己。(赵毅衡)

参见:符号距离,不完整符号

延伸阅读:Mead 1934

自我形象 self-image

主体符号学的关键概念。意识到某客体就意味着要审视观看它。而距离是看的前提,正如拍摄照片就得首先与被摄之物保持合适的距离一样。主体的自反性要求自

我必须首先脱离原来那个第一人称的我，与自我产生位移，援引一个有别于自身的另一视点，方可反观自身。有别于自我，才能认识自我、自我反思，并试图越出原来那个狭隘自我的藩篱。这种自我分裂如痛苦的分娩，但也是自我中心付出的必然代价。

自我是具有自反性与对话性的概念，因此，"自我意识"这一概念是一个充满元意识色彩的符号，即要求站在自我的元层面来回视自我。但是，"自我意识"这个概念的诞生带有胎记般的悖论色彩，因为自我反思或自我意识听起来有点像自己拔起自己的头发脱离地面。这就是哲学史中麻烦的"自反性的盲点"，即"主体性的悖论"。探究自我意识等于追问同时作为反思主体与被反思客体是否可能？自我需要一个他者作为反思自身的一面不可或缺的镜子。"我是谁"这个问题必须放到"我与谁的关系"的互动网络中来考察。这不是否认自我的独特性，不是用他性来泯灭自我的个体性；而是回到自我与他者的邻近性中反观自我的独特性。（文一茗）

参见：主体，主体符号学

踪迹 trace

艾柯把皮尔斯所说的指示符号细分成两类：踪迹(trace)与指示(index)。从因果推到并非实在的邻接，称为踪迹，例如猎人看到足迹而知道野兽的走向，其邻接关系已经过去，并不在场；指示则相反，从邻接推到因果相依关系，例如巴甫洛夫实验中的条件反射形成后，铃声与唾液邻接。踪迹也可以称为"印迹"(imprint)，例如复写、复印、镜像、现场转播电视等(Eco 1984b:214)。（赵毅衡）

参见：指示符号

族群身份 ethnic identity

符号人类学重要概念。族群身份是个体基于一种假设的或者真实的血缘、以及文化或者身体特征的相似性，个体将自己归属于某一特定的族群，而自己的思想、意识、行为等也受到这一族群身份的影响，并表现出的对所属族群的归属感和依附感。在个体身上表现出来的一般从以下几个方面来表现：将自己归于某一族群；能够理解"我群"与"他群"的区别；并对"我群"和"他群"持有不同感情；在个体身上所表现出的所属族群特有的行为模式。

现代社会学和人类学所使用的族群概念，来自于马克思·韦伯(Max Weber)未完

成的遗著《经济、诸社会领域及权力》(Weber 1998),他将一些人类群体称为'族群':这些群体的成员由于体型与习俗(或其中之一相似),或者由于殖民与迁徙的记忆,而在主观上相信他们是某一祖先的共同后裔,这种相信对群体形成的宣传非常重要。

当代西方学界关于族群的理论可以分为原生说(primordialism),现代说(modernism)和神话-符号结说。原生说代表人物有希尔斯(Edward Shils)、格尔兹(Clifford Geertz)、伊萨克(Harold P. Isaacs)与克尔斯(Charles Keyes)等。他们认为族群是由语言、宗教、种族、族属性和土地等"原生纽带"把人类划分成的自然单位。

原生论认为族群身份源于人的语言、宗教、种族、血缘等因素。国内学者也有持相似的观点。"作为族群性基本要素的语言、行为举止和其他文化特征都和体貌等一样,被认为是血缘遗传的结果,是先天的,而不是后天习得的。"另外一种是以德斯皮斯(Leo A. Despres)、哈尔德(Gunnar Haaland)及柯恩(Abner Cohen)等为代表的场景论(the circumstantialist model),场景论强调族群身份的多重性,在族群身份的确认过程中掺杂着政治经济利益。

由于两种理论各自的缺陷,1969 年挪威人类学家弗里德里克·巴斯(Frederick Bath)在其《族群与边界》(Bath 1969)一书中提出从族群结构差异及由此产生的族群边界来解释族群现象。这为族群身份的研究提供了一种新的视角,差异构成了身份,族群身份的确认有赖于族群边界的维持,这个过程涉及身份的排斥和包含,即我认为我是什么身份,取决于我自认为不是什么身份。

随着多元文化主义的兴起,越来越多的学者强调文化因素在族群身份确认当中的重要性。如徐杰舜认为,"'族群'更多地强调其文化性,其根本在于文化上的自我认同。"(2002)甚至有学者认为"族群身份是多元文化主义兴起与发展的动力。"(Kymlicka 2005:3)(冯月季、张洪友)

参见:身份,神话,身份,图腾,仪式

延伸阅读:Bath 1969

组合轴 syntagmatic

索绪尔提出的符号文本基本组成方式,与"聚合"相对,形成双轴关系。

参见:聚合轴

延伸阅读:Saussure 1980;Jakobson 1987b

附录 1：本词典条目拉丁字母拼写法索引

A

B

C

D

E

F

firstness 第一性
Fiske, John 费斯克
five groups of the hundred dharmas 五位百法
five W model 五 W 模式
folk-custom symbol 民俗符号
formalism 形式论
Frye, Northrop 弗莱
fulu 符箓
fuwen 复文
fuzhou 符咒

G

gatekeeper 把关人
genotext 生成文本
genre 体裁
geomancy 风水
Gongsun Long 公孙龙
Gorlée, Dinda, L. 戈雷
Gramsci, Antonio 葛兰西
Greimas, Algirdas Julien 格雷马斯
Greimasian Square 格雷马斯方阵

H

habitus 习性
Hall, Stuart 霍尔
Halliday, M. A. K. 韩礼德
Haraway, Donna, J. 哈拉维
hegemony 宰制权
Heidegger, Martin 海德格尔
Helmslev, Louis 叶尔姆斯列夫
hermetic drift 封闭漂流
heteroglossia 杂语
hetuvidya 因明学
homophonic principle 谐音原则
human being in signs 人性符号
Husserl, Edmund 胡塞尔
hyperreal 超真实
hypertext 超文本
hypogram 核心语
hypotext 承文本

I

iconic fallacy 像似谬见
iconicity 像似性
icon 像似符
identical sign 同一符号
identity 身份
ideogrammic method 表意文字法
imaginal iconicity 形象像似
implied author 隐含作者
implosion 内爆
incomplete signs 不完整符号
index 指示符号
infinite semiosis 无限衍义
information theory 信息论
Innis, Harold Adams 英尼斯
intended interpretation 意图定点
intentionality 意向性
interpretant 解释项
intertextuality 文本间性

Morris, Charles 莫里斯
Moscow-Tartu School 莫斯科-塔尔图学派
motivation 理据性
Mozi 墨子
multimedia 多媒介
musical semiotics 音乐符号学
myth 神话

N

narrative subject 叙述主体
narratology 叙述学
neng-suo 能-所
New Criticism 新批评
news discourse 新闻话语
Nicholas Negroponte 尼葛洛庞帝
noema 所思
noesis 能思
noise 噪音
nonsense 无意义

O

object 对象
octant 卦
omnimedia 全媒体
onomatopoeia 拟声词
open concept 开放概念
oral-formulaic theory 口头程式
overcoding 过度编码
over-decoding 附加解码

P

paradigmatic 聚合轴
paradox 悖论
paralanguage 类语言
paratext 副文本
partialization 片面化
pattern 图纹
Peirce, Charles Sanders 皮尔斯
phaneroscopy 显现学
phatic 交际性
phenimenological semiotics 现象符号学
pheno-text 现象文本
phonetic iconicity 语音像似
pictorial semiotics 图像符号学
picture writing 图画文字
poeticalness 诗性
Pollyanna hypothesis 乐观假定
polyphony 复调
possible world theory 可能世界理论
potential sign 潜在符号
practical meaning 实用意义
pragmatic motivation 语用理据性
pragmatics 符用学
pre-text 前文本
pre-understanding 前理解
principle of acceptance 接受原则
principles of sincerity 诚信诸原则
product semantics 产品语义学
pseudo-environment 拟态环境
punctum 刺点
pure language 纯语言

Q

R

S

strong coding 强编码
structuralism 结构主义
structure pattern 结构方式(汉字)
studies of communication 传播学
subjective aspect and objective aspect 见分和相分
subjective semiotics 主体符号学
submerged metaphor 潜喻
successive text 先后文本
superposition 叠合
super-sign 超符号
symbolic anthropology 符号人类学
symbolic capital 符号资本
symbolic interactionism 符号互动论
symbolic value 符号价值
symbol 规约符号
symbol 象征
sympathetic 交感
synaesthesia 通感
synchronism 共时性
synecdoche 提喻
syntactics 符形学
syntagmatic/ paradigmatic 双轴关系
syntagmatic 组合轴
syn-text 同时文本
systemacity 系统性

T

taboo 禁忌
Taoist conception of characters 道教文字观
Tarasti, Eero 塔拉斯蒂
tattoo 文身
tenor 喻旨
textual identity 文本身份
textual metalanguage 文本自携元语言
textuality 文本性
text 文本
theory of concept and entity 名实论
third code 第三语码
thirdness 第三性
Todorov, Tzvetan 托多洛夫
token 个别符
totem 图腾
trace 踪迹
transformation 转换
Trinity of folk-custom symbol 三位一体(民俗符号要素)
tripartite semiosis 意指三分式
twelve symbolic animals 生肖
type 类型符

U

umwelt 环境界
under-decoding 不足解码
underlying translation 潜翻译
ungrammaticality 不通

V

vector 矢符
vehicle 喻体
veridiction 述真

W

X

Y

Z

附录 2：本词典所引西方文献

西文文献（包括中文译本）：

American Psychiatric Association(eds). 2000. *Diagnostic and statistical manual of mental disorders*:(*DSM-IV-TR*). American Psychiatric Pub.

Althusser, Louis. 2004. 阿尔都塞，路易斯《意识形态和意识形态国家机器》,《哲学与政治：阿尔都塞读本》,陈越编,长春：吉林人民出版社

——2010a. 阿尔都塞，路易斯《保卫马克思》,顾良译，北京：商务印书馆

——2010b. 阿尔都塞，路易斯《读〈资本论〉》,李其庆译,北京：中央编译出版社

Altieri, Charles. 1999. "*Avant-Garde or Arriere-Garde in Recent American Poetry*", *Poetics Today*, Winter.

Andrews, Edna. 1990. *Markedness Theory*: *The Union of Asymmetry and Semiosis in Language*, Durham and London: Duke Univ Press.

——2003. *Conversations with Lotman*: Cultural Semiotics in Language, Literature and Cognition. University of Toronto Press. Toronto.（日译本：ロートマンの文化記号論入門.（谷口　伊兵衛 訳）. 而立書房. 東京. 2005.）

——2003. *Literature and Cognition*, Toronto: Univ of Toronto Press, 6.

Asa-Berger, Arthur. 2000. 阿萨-伯杰，阿瑟《通俗文化、传媒和日常生活中的叙事》,南京：南京大学出版社

Ayer, Alfred. 1974. J. *Language*, *Truth*, *and Logic*, Harmondsworth: Penguin.

Bakhtin, Mikhail. 1988. 巴赫金，米哈伊尔《陀思妥耶夫斯基诗学诸问题》,白春仁译,北京：三联书店

——1989. 巴赫金，米哈伊尔《文艺学的形式方法》,李辉凡译,桂林：漓江出版社

——1998. 巴赫金，米哈伊尔《巴赫金全集》,钱中文译,石家庄：河北教育出版社

Bal, Mieke. 1995. 巴尔，米克《叙述学》,谭君强译,北京：中国社科出版社

Barnard, Alan 2006. 巴纳德，艾伦《人类学历史与理论》,王建民等译,北京：华夏出版社

Barnes, J. A. *A Pack of Lies*: *Towards a Sociology of Lying*, New York: Cambridge Univ Press.

Barth, Fredrik. & Bergen, Universitetet. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*: *the Social Organization of Culture Difference*, London Little, Brown.

Barthes, Roland. 1967. *Elements of Semiology*, London: Cape.

——1977(1964). "Rhetoric of the Image." *Image, Music, Text*. Ed. and trans. Stephen Heath. New York: Hill and Wang.

——1994 巴尔特，罗兰《符号帝国》，孙乃修译，北京：商务印书馆

——1998a. 巴尔特，罗兰《批评与真实》，温晋仪译，北京：桂冠出版社

——1998b(1957). 巴尔特，罗兰《神话学》，许蔷蔷，许绮林译，北京：桂冠出版社

——1999. 巴尔特，罗兰《符号学原理》，王东亮等译，北京：三联书店

——2000a. 巴尔特，罗兰《S/Z》，屠友祥译，上海：上海人民出版社

——2000b. 巴尔特，罗兰《流行体系：符号学与服饰符码》，敖军译，上海：上海人民出版社

——2002. 巴尔特，罗兰《文之悦》，屠友祥译，上海：上海人民出版社

——2004 巴尔特，罗兰《符号学原理》，赵毅衡编《符号学文学论文集》，天津：百花文艺出版社

——2008. 巴尔特，罗兰《写作的零度》，李幼蒸译，北京：中国人民大学出版社

——2009. 巴尔特，罗兰《恋人絮语》，汪耀进译，上海：上海人民出版社

——2010. 巴尔特，罗兰《批评论文集》，怀宇译，北京：中国人民出版社

——2011(2003). 巴尔特，罗兰《明室》，赵克飞译，北京：中国人民大学出版社

Bauderande, Robert de. 1980. *Text, Discourse and Process*, Norwood NJ: Ablex.

Baudrillard, Jean. 1988. *Le Système des objets* (Paris: Gallimard, 1968), trans. as "The System of Objects" by Jacques Mourrain, in Mark Poster, ed., *Jean Baudrillard: Selected Writings* 10-29. Stanford.

——1994. *Simulacra and Simulation*, Ann Arbor: Univ of Michigan Press.

——1997. *Fragments: Cool Memories III*, 1990-1995, New York: Verso.

——2000. 博德利亚，让《完美的罪行》，王为民译，北京：商务印书馆

——2001a. 博德利亚，让《消费社会》，刘成富译，南京：南京大学出版社

——2001b. 布西亚，尚《物体系》，林志明译，南京：上海人民出版社

——2009a. 博德里亚，让《符号政治经济学批判》，夏莹译，南京：南京大学出版社，2009

——2009b. 博德里亚，让《象征交换与死亡》，车槿山译，南京：译林出版社，2008

Benjamin, Walter. 2005. 本雅明，瓦尔特《翻译与后现代性》，陈永国编，北京：中国人民大学出版社

——2006. 本雅明，瓦尔特《机械复制时代的艺术作品》，王才勇译，南京：江苏人民出版社

——2007. 本雅明，瓦尔特《发达资本主义时代的抒情诗人》，张旭东译，北京：三联书店

Benett, tony. 1983. "The Bond Phenomenon: Theorising a Popular Hero", *Southern Review*, 16.

Benveniste, Emile. 1971. *Problems in General Linguistics*, Coral Cables: Univ of Miami Press.

Berelson, Bernard. 1971. *Content Analysis in Communication Research*, New York: Hafner.

Beasley, Ron & Danesi, Marcel. 2002. *Persuasive signs: The Semiotics of Advertising*, New York: Mouton de Gruyter Berlin.

Bignell, Jonathan. 2002. *Media Semiotics: an Introduction*, Manchester: Manchester University Press.

Blocker, H. Gene. 1979. *Contemporary Philosophy of Art: Readings in Analytical Aesthetics*, New York: Charles Scribner's Sons.

Bloom, Harold. 2006. 布鲁姆，哈罗德《影响的焦虑》，徐文博译，南京：江苏教育出版社

——2008 布鲁姆，哈罗德《误读图示》，朱立元、陈克明译，天津：天津人民出版社

Bloomsfield, Leonard. 1933. *Language*, New York: Allen & Urwin.

Booth, Wayne. 1987. 布斯，韦恩《小说修辞学》，周宪译，北京：北京大学出版社

——2009. 布斯，韦恩《修辞的复兴：韦恩·布斯精粹》，穆雷译，南京：译林出版社

Bouissac, Paul (ed). 1998. *Encyclopedia of semiotics*. New York: Oxford University Press.

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.

——1986. *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York: Greenwood.

——1997. 布迪厄，皮埃尔《文化资本与社会炼金术：布迪厄访谈录》，包亚明译，上海：上海人民出版社

——1998. 布迪厄，皮埃尔《实践与反思——反思社会学导引》，李猛等译，北京：中国编译出版社

——2001. 布迪厄，皮埃尔《艺术的法则：文学场的生成和结构》，刘晖译，北京：中央编译出版社

——2003. 布迪厄，皮埃尔《实践感》，蒋梓骅译，南京：译林出版社

Broekmon, J. M. 1981. 布洛克曼，J. M.《结构主义：莫斯科-布拉格-巴黎》，北京：商务印书馆

Bryson, Norman. 2001. 布列逊，诺曼《语词与图像》，王之光译，杭州：浙江摄影出版社

Bucholtz, Mary. 2001. "*The Whiteness of Nerds*", *Journal of Linguistic Anthropology*,

vol. 11, no. 1.

Buehler, Karl. 1982. *Semiotic Foundations of Language Theory*, trans. by R. E. Innis, New York & London: Plenum Press.

Bugajilev, Peter. 1979. "*Signs in Dress*", in (eds) L Matejka and I. R. Titunik, *Semiotics of Art*, Cambridge, Mass: MIT Press.

Bullock, H. G.. 1998. 布洛克，H. G.《现代艺术哲学》，滕守尧译，成都：四川人民出版社

Burrow, Trigant. 1999. *The Neurosis of Man*, London: Routledge.

Butler, Judith. 1997. *The Psychic Life of Power*, *Theories in Subjection*, Palo Alto: Stanford Univ Press.

——2009. 巴特勒，朱迪斯《性别麻烦：女性主义与身份的颠覆》，宋素凤译，上海：三联书店

Carani, Marie. 1992. *De l'histoire de l'art à la sémiotique visuelle*, Les éditions du Septentrion.

Carnap, Rudolf. 1947. *Meaning and Necessity*, Chicago: Chicargo Univ Press.

Cassirer, Ernst. 1985. 卡西尔，恩斯特《人论》，甘阳译，上海：上海译文出版社

Castells, Manuel. 2006. 卡斯特，曼纽尔《网络社会的崛起》(第 3 版)，夏铸九等译，北京：社会科学文献出版社

Catford, J. C. 1965. *A Linguistic Theory of Translation*, London: Oxford Univ Press.

Chandler, Daniel. 2004. *Semiotics: the Basics*, London: Routledge.

Chomsky, Noam. 1957. *Syntactic Structures*, *The Hague & Paris: Mouton.* 15.

——1965. *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Boston: The MIT Press.

——1968. *Language and Mind*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.

——1995. *The Minimalist Program*. Cambridge, Boston: MIT Press.

Colapietro, Vincent M. 1993. *Glossary of Semiotics*, New York: Paragon House.

Cobley, Paul (ed). 2010. *Routledge Companion to Semiotics*, London: Routledge.

Coquet, Jean-Claude. 1997. 高概《话语符号学》，王东亮译，北京：北京大学出版社

Corrington, Robert. S. 1996. *Nature's Self: Our Journey from Origin to Spirit*, Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Courtes, Joseph. 2001. 尤瑟夫·库尔泰《叙述与话语符号学》，天津：天津社会科学院出版社

Culler, Jonathan. 1975. *Structuralist Poetics: Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*, Ithaca: Cornell Univ Press.

——1981. *The Pursuit of Signs: Semiotics, Literature, Deconstruction*, Ithaca: N. Y.

Cornell Univ Press.

——1989. 卡勒，乔纳森《索绪尔》，张景智译，北京：中国社会科学出版社

——1991. 卡勒，乔纳森《结构主义诗学》，盛宁译，北京：中国社科出版社

Currie, Mark. 2003. 柯里，马克《后现代叙事理论》，北京：北京大学出版社

Danesi, Marcel & Perron, Paul. 1999. *Analysing Cultures: an Introduction and Handbook*, Bloomington: Indiana Univ Press.

Danesi, Marcel. (eds) 2000. *Encyclopedic dictionary of semiotics, media, and communications*. Toronto: University of Toronto Press.

Danto, Arthur. 1964. "The Artworld", *The Journal of Philosophy*, no. 19.

——1981. *The Transfiguration of the Commonplace*, Cambridge Mass: Harvard Univ Press.

——1997. *After the End of Art: Contemporary Art and the Pale of History*, Princeton, NJ: Princeton Univ Press.

David, Herman (eds). 2000. *Narratologies: New Perspectives on Narrative Analysis*, Columbus: Ohio State University Press.

David, Lewis. 1978. *Truth in Fiction*, *American Philosophical Qnarterly*, Vol. 15, no. 1.

Dayan, D. &Katz, E. 2000. 戴扬，丹尼尔、卡茨，伊莱休《媒介事件》，麻争旗译，北京：北京广播学院出版社

De Man, Paul. 1986. *The resistance to theory*, Manchester University Press ND.

Della Volpe, G. 1978. *Critique of Taste*, translated by Michael Caesar. London & New York: Verso.

——1979. *Rousseau and Marx*, translated by John Fraser. New Jersey: Humanities Press.

——1990. 德拉沃尔佩《趣味批判》，王柯平译，北京：光明日报出版社，1990

DeMello, Margo. 2001. 德梅罗，玛戈《雕刻的身体》，赵海燕、胡越竹译，北京：新世纪出版社

Derrida, Jacques. 1999. 德里达，雅克《声音与现象：胡塞尔现象学中的符号问题导论》，北京：商务印书馆

Dickie, George. 2001. *Art and Value*, Oxford: Blackwell.

Dolezel, Lubomir. 1980. *Truth and Authenticity in Narrative*, *Poetics Today*, Vol. 1.

——1990. *Occidental Poetics: Tradition and Progress*. Nebraska: University of Nebraska Press.

——1998. *Heterocosmica: Fiction and Possible Worlds*, Baltimore: The Johns Hopkins

Univ Press.

——2010. *Possible Worlds of Fiction and History*: *The Postmodern Stage*, Baltimore: The Johns Hopkins Univ Press.

Donald, Hall. 2004. *Subjectivity*, New York and London: Taylor & Francis Group.

Douglas, Mary. 2008. 道格拉斯，玛丽《洁净与危险》，黄剑波译，北京：民族出版社

Duff, Alan. 1981. *The Third Language*. Oxford: Pergamon Press Ltd.

Durkheim, Emile. 2011. 涂尔干《宗教生活的基本形式》，渠东、汲喆译，北京：商务印书馆

Eagleton, Terry. 1996. *Literary Theory*, *An Introduction*, Univ of Minnesota Press.

Eberhardt, Wolfram. 1990. 爱伯哈德，沃尔夫拉姆《中国文化象征词典》，陈建宪译，长沙：湖南文艺出版社

Eco, Umberto. 1968. *La struttura assente*, Milan. Bompiani.

——1979(1978, 1976, 1975). *A Theory of Semiotics*, *Bloomington*: Indiana University Press.

——1984a. *The Role of the Reader*: *Explorations in the Semiotics of Texts*, Bloomington: Indiana University Press.

——1984b *Semiotics and the Philosophy of Language*, Bloomington, IN: Indiana University Press.

——1989(1962). *The Open Work*, trans. A. Cancogni, Cambridge, MA: Harvard University Press.

——1990(1975). 艾柯，乌蒙勃托《符号学理论》，卢德平译，北京：中国人民大学出版社

——1994. *The Limits of Interpretation*, Bloomington, IN: Indiana University Press.

——1997. 艾柯，安贝托《诠释与过度诠释》，王宇根译，北京：三联书店

——2006. 埃科，翁贝尔托《符号学与语言哲学》，王天清译，天津：百花文艺出版社

——2009(1963). 艾柯，安贝托《误读》，吴燕莛译，北京：新星出版社

——2011. 艾科，安贝托，"镜像"，《符号与传媒》第 2 辑，张颖译，成都：巴蜀书社

Eco, Umberto & Lumley, Robert. 1994 (1964). *Apocalyptic and Integrated Intellectuals*: *Mass Communications and Theories of Mass Culture*, from: *Apocalypse postponed*, Indiana Univ Press.

Emmeche, Claus. 1991. "*A Semiotical Reflection on Biology*, *Living Signs and Artificial Life*", *Biology and Philosophy*, July.

Eicher-catt, Deborah, Isaac E. Catt. 2010. *Communicology*: *The New Science of Embodied Discourse*, Madison: Fairleigh Dickinson Univ Press.

Eisenstein, C. M. 1998. 爱森斯坦, C. M《蒙太奇论》,富澜译,北京: 中国电影出版社

Eliot, T. S. 1932. "Tradition and Individual Talent", *Selected Essays*, London: Faber and Faber.

Emory, Michael. 2001. 埃默里, 迈克尔《美国新闻史—大众传播媒介解释史》,展江译,北京: 新华出版社

Erjavec, Ales. 2003. 艾尔雅维茨, 阿莱斯《图像时代》,胡菊兰等译, 长春: 吉林人民出版社

Fawcet, Robin et al (eds), 1984. *The Semiotics of Culture and Language*, London, Frances Pinter.

Firth, John. R. 1966. *The Tongues of Men and Speech*, London: Oxford Univ Press.

Fischer, Olgar, in (ed). 2010. Jac Conradie at al, *Signergy*, Amsterdam: Benjamins.

Fiske, John. 1987. *Television Culture: Popular Pleasures and Politics*. London: Methuen.

——2001. 费斯克, 约翰《解读大众文化》,杨全强译, 南京: 南京大学出版社

——2004. 费斯克, 约翰《传播与文化研究: 关键概念》,李彬译,北京: 新华出版社

——2008. 费斯克, 约翰《传播研究导论: 过程与符号》,许静译,北京: 北京大学出版社

Floch, Jean-Marie. 1984. *Petites mythologies de L'oeil et de L'esprit*. Limoges: Presses Universitaires de Limoges.

——1986. *Les formes de l'empreinte*. Périgueux: Pierre Fanlac.

Foley, John Miles. 2000. 弗里《口头诗学: 帕里-洛德理论》,朝戈金译,北京: 社会科学文献出版社

Foucault, Michel. 1998. 福柯, 米歇尔《福柯集》,杜小真编,上海: 远东出版社

Fowler, Roger. 1991. 福勒, 罗杰《语言学与小说》,重庆: 重庆出版社

Frank, Joseph. 1991. 弗兰克, 约瑟夫《现代小说中的空间形式》,秦林芳编译, 北京: 北京大学出版社

Frawley, William. (ed). 1984. *Translation: Literary, Linguistic, and Philosophical Perspectives*, London & Toronto: Associated University Press.

Frazer, James Geprge. 1998. 弗雷泽《金枝: 巫术与宗教之研究》,徐育新、汪培基、张泽石译,北京: 大众文艺出版社

Freud, Sigmund. 2009(2005). 弗洛伊德, 西格蒙德《图腾与禁忌》,文良文化译,北京: 中央编译出版社

Friedric, S. 2005. 弗里德里希, S.《图像时代: 视觉文化传播的理论诠释》,孟建编,上海: 复旦大学出版社

Fromm, Erich. 2001. 弗洛姆，艾利希《被遗忘的语言》，郭乙瑶、宋晓萍译，北京：国际文化出版公司

Fry, Roger Eliot. 1998. *Vision and Design*, New York: Dover Publications.

Frye, Northrop. 1957. *Anatomy of Criticism: Four Essays*, Princeton: Princeton Univ Press.

——2006. 弗莱，诺斯罗普《批评的解剖》，陈慧译，天津：百花文艺出版社

Geertz, Clifsord 1999. 格尔茨，克利福德《文化的解释》，韩莉译，上海：上海人民出版社

——2000. 格尔茨，克利福德《地方性知识：阐释人类学论文集》，王海龙译，北京：中央编译出版社

Gennep, Arnold Van. 2004. *The Rites of Passage*, London: Routledge.

Genette, Gerard. 1994. *Mimologics*, Lincoln: Univ of Nebraska Press.

——1997. *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, Cambridge MS: Cambridge Univ Press.

——2000. 热奈特，热拉尔《热奈特论文集》，史忠义译，天津：百花文艺出版社

Gerbner, George. 1969. "Toward 'Cultural Indicators': The Analysis of Mass Mediated Public Message Systems", *Communication Review*, Summer.

Gilbert, Steve. 吉尔伯特，史蒂夫《文身的历史》，欧阳昱译，天津：百花文艺出版社

Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City. NY: Doubleday.

Gombrich, E. H. J. 1987. 贡布里希《艺术与错觉：图画再现的心理学研究》，范景中等译，杭州：浙江摄影出版社

——1968. *Art and Illusion*, London: Phaidon.

Gorlée, Dinda L. 1994. *Semiotics and the Problem of Translatio—With Special Reference to the Semiotics of Charls. S. Peirce*, Amsterdam-Atlanta, GA, Printed in The Netherland.

Gramsci, Antonio. 2000. 葛兰西，安东尼奥《狱中札记》，曹雷雨等译，北京：中国社会科学出版社

Granet, Marcel. 2001. 葛兰言《中国的节庆与歌谣》，赵丙祥、张宏明译，桂林：广西师范大学出版社

Greenblatt, Stephen. 2005. *Renaissance Sel-Fashioning: From More to Shakespeare*, Chicago: Univ of Chicago Press.

Greimas, A. J. and Courtés, J. 1979/1993. *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie*

du langage, Paris: Hachette.

——1982. *Semiotics and Language*, Bloomington: Indiana Univ Press,

Greimas, A. J. 1987. *On Meaning*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

——1999. 格雷马斯《结构语义学》,吴泓缈译,北京:三联书店

——2005. 格雷马斯《论意义:符号学论文集》,冯学俊、吴泓缈译,天津:百花文艺出版社

Grice, H P. 1975. "*Logic and Conversation*". In Cole, and Morgan, J. (eds) *Syntax and Semantics*, vol 3. New York: Academic Press.

Group U. 1992. *Traité du signe visuel*, Paris: Seuil.

Grygar, Mojmir. 1973. *Structure of Texts and Semiotics of Culture*, The Hague: Mouton.

Habermas, Jurge. 1989. 哈贝马斯,于尔根《交往与社会进化》,张博树译,重庆:重庆出版社

——1990. *Moral Consciousness and Communicative Action*, Cambridge: Polity Press.

——1994. 哈贝马斯,于尔根《交往行动理论》(第一卷,第二卷),洪佩郁、蔺青译,重庆:重庆出版社

——1999. 哈贝马斯,于尔根《作为"意识形态"的科学与技术》,李黎、郭官义译,上海:学林出版社

Hagel, John & Singer, Marc. 1999. *Net Worth*: Shaping Markets When Customers Make the rules, Boston: Harvard Business Press.

Hall, Stuart. 2000. 霍尔,斯图尔特《编码/解码》,《文化研究读本》,罗钢、刘象愚主编,王广州译,北京:中国社会科学出版社

——2003. 霍尔,斯特亚特编《表征:文化表象与意指实践》,徐亮、陆兴华译,北京:商务印书馆

Hallet, Garth. 1967. *Wittegenstein's Definition of Meaning as Use*, New York: Fodham Univ Press.

Halliday, Michael A K. 1978. *Language as Social Semiotic*. London : Edward Arnold Press.

——1994. *An Introduction to Functional Grammar*, New York & London: Arnold.

Hamilton, Edith & Cairns, Huntington (eds). 1963. *Plato's Collected Dialogues*, Princeton: Princeton Univ Press.

Hartley, Ralph. 1928. Transmission of Information, in *Bell System Technical Journal*, Volume 7, Number 3, pp. 535 - 563.

Hansen, Anders. 2004. 汉森，安德斯《大众传播研究方法》，崔保国等译，北京：新华出版社

Haraway, Donna. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, Routlege.

——2004. *The Haraway Reader*, London: Routledge.

Hardesty, D. L. 2002. 哈迪斯蒂，唐纳德《生态人类学》，郭凡译，北京：文物出版社

Harris, Marvin. 2001. 哈里斯《好吃：食物与文化之谜》，叶舒宪、户晓辉译，济南：山东画报出版社

Harris, Brian. "Bi-text, a New Concept in Translation Theory". *Language Monthly*, 1988 (54)

Hawkes, Terence. 1987. 霍克斯，特伦斯《结构主义与符号学》，上海：上海译文出版社

Hebdidge, Dick. 1979. *Subculture, The Meaning of Style*, London: Methuen.

Heidegger, Martin. 1997a. 海德格尔，"诗人何为"，《林中路》，孙周兴译，上海：上海译文出版社

——1997b. 海德格尔《艺术作品的本源》，《林中路》，孙周兴译，上海：上海译文出版社

——2004. 海德格尔《通向语言之路》，孙周兴译，北京：商务印书馆

——2006. 海德格尔《存在与时间》，陈嘉映、王庆节译，北京：三联书店

Held, Klaus. 2005. 黑尔德，克劳斯《生活世界现象学》，倪梁康、张廷国译，上海：上海译文出版社

——2007. 黑尔德，克劳斯《现象学的方法》，倪梁康译，上海：上海译文出版社

Heterocosmica. 1998. *Fiction and Possible Worlds*, Baltimore: The Johns Hopkins Univ Press.

Hjelmslev, Louis. 1954. *Acta Congressus Madvigiani: Proceedings of the Second International Congress of Classical Studies*, Copenhagen.

——1969. *Prolegomena to a Theory of Language*. Madison, Milwaukee: Univ of Wisconsin Press.

——1975. *Resume of a Theory of Language*, Madison: Univ of Wisconsin Press.

Hoad, T. F. (ed). 1986. *The Concise Oxford Dictionary of Word Origins*, London: Guild Publishing.

Hodge, Robert Ian Vere & Kress, Gunther R.. 1988. *Social Semiotics*, New York: Cornell University Press

Horn, Marrillyn. 1991. 霍恩，玛里琳《服饰：人的第二皮肤》，乐竟泓、杨治良译，上海：上海人民出版社

Husserl, Edmund. 1969. Formal and Transcendental Logic, The Hague: Nijhoff.

——1996. 胡塞尔《纯粹现象学通论》,李幼蒸译,北京:商务印书馆

——2006. 胡塞尔《逻辑研究》,倪梁康译,上海:上海译文出版社

Richards, I A & Ogden, C K & Wood, J. 1923. *The Meaning of Meaning*, New York: Harcourt, Brace and World.

Idhe, Don. 1971. *Hermeneutic Phenomenology: The Philosophy of Paul Ricoeur*. Evanston: Northwestern Univ Press.

Innis, Harold. 2003a. 英尼斯, 哈罗德《传播的偏倚》,何道宽译,北京:中国人民大学出版社

——2003b. 英尼斯, 哈罗德《帝国与传播》,何道宽译,北京:中国人民大学出版社

Innis, Robert. E. 1982. *Karl Buehler*. New York: Plenum.

Jakobson, Roman. 1967. *Selected Writings II*, Paris & The Hague: Mouton.

——1987a. "The Dominant" in Krystyna Pomorska and Stephen Rudy (eds.), *Language in Literature*, Cambridge, MA. : Univ of Harvard Press..

——1987b. "Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances" in Krystyna Pomorska and Stephen Rudy (eds.), *Language in Literature*, Cambridge, Mass. : Univ of Harvard Press.

——2004. 雅柯布森,罗曼."语言学与诗学",赵毅衡编《符号学文学论文集》,天津:百花文艺出版社

——2005. 雅柯布森,罗曼《翻译的语言方面》,陈永国等编译, 北京:中国人民大学出版社

Jameson, Fredric. 1995. 詹姆逊《语言的牢笼》,钱佼汝译,南昌:百花洲文艺出版社

——1997. 詹姆逊《晚期资本主义的文化逻辑》,张旭东等译,北京:三联书店

——1999. *The Cultural Turn, Selected Writings on the Postmodern*, 1983 - 1998. London; New York: Verso.

——2004. 詹姆逊《詹姆逊文集第 1—4 卷》,王逢振主编,北京:中国人民大学出版社

Johnson, Mark and Lakoff, George. (eds)1981. *Mark Johnson, Philosophical Perspectives on Metaphor*, London: Baker & Taylor.

Joseph, Straubhaar, & La Rose, Robert. 2002. *Media Now: Communication Media in the Information Age*. 3rd Edition, Belmont, Wadsworth/ Thompson Learning.

Kierkegaard, S. A. 2005. 克尔凯格尔《论反讽概念》,汤晨溪译,北京:中国社会科学出版社

Kripke, S. A. 1963. *Semantical Considerations on Modal Logic, Acta Philosophica*

Fennica, Vol. 16.

Kripke, Saul. 2005. 克里普克，索尔《命名与必然性》，梅文译，上海：上海译文出版社

Krippendorff, Klaus. 2004(1989). *Content Analysis: an Introduction to Its Methodology*, London: Sage.

——2006. *The Semantic Turn: a New Foundation for Design*. Boca Raton, London, New York: Taylor & Francis, CRC Press.

Kristeva, Julia. 1971. *Essays in Semiotics*, Mouton: The Hague.

——1980. *Desire in Language: a Semiotic Approach to Literature and Art*, Oxford: Blackwell.

——1984. *Revolution in Poetic Language*, New York: Columbia Univ Press.

——1986. *The Kristeva Reader*. (ed. Toril Moi) Oxford: Basil Blackwell.

Kümmel, Peter. 1969. *Struktur und Funktion sichtbarer Zeichen*, Quickborn: Schnelle.

Kundera, Milan. 1992. 昆德拉，米兰《小说的艺术》，孟湄译，北京：三联书店，1992

Langer, Susanne. 1930. *The Practice of Philosophy*. New York: Holt.

——1942. *Philosophy in a New key: A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art*. *Cambridge*. Mass: Harvard University Press.

——1967. *An Introduction to Symbolic Logic*. Courier Dover Publications.

——1972. *Mind: An Essay on Human Feeling*, Baltimore: The Johns Hopkins Univ Press..

——1983. 朗格，苏珊《艺术问题》，滕守尧 朱疆源译，北京：中国社会科学出版社

——1986. 朗格，苏珊《情感与形式》，刘大基、傅志强译，北京：中国社会科学出版社

Lanigan, Richard L. 1992. *The Human Science of Communicology: A Phenomenology of Discourse in Foucault and Merleau-Ponty*, Pittsburgh: Duquesne University Press.

LaPorte, Nigel 2005. 拉波特，奈杰尔等《文化人类学的关键概念》，鲍雯妍、张亚辉译，北京：华夏出版社

Lasswell, Harold D. 1965. *The Language of Politics: Studies in Quantitative Semantics*. Cambridge, MA: MIT press.

——2003. 拉斯韦尔，哈罗德《世界大战中的宣传技巧》，田青译，北京：中国人民大学出版社

Leech, Edmund. 1985. 利奇，埃德蒙《列维-斯特劳斯》，王庆仁译，北京：生活·读书·新知三联书店

Leech, Geoffrey N. 1974. *Semantics*, Harmondsworth: Penguin.

——2005(6). "Politeness: is There an East-West Divide?", *Journal of Foreign Language* (Shanghai).

Leeds-Hurwitz, Wendy. 1993. *Semiotics and Communication: signs, codes, cultures*, London: Routledge.

Theo Van Leeuwen. 2005. *Introducing Social Semiotics*, London: Routledge.

Lefebvre, Henri. 1984. *Everyday Life in the Mordern World*, translated by Sacha Rabinovitch, New Brunswick; London: Transaction Publishers.

Levinson, Jorrold. 1990. *Music, Art, and Metaphysics*, Ithaca: Cornell Univ Press.

Levi-Strauss, Claude. 1974. *Structural Anthropology*, New York: Basic Books.

——1987. 列维-斯特劳斯《野性的思维》,李幼燕译,北京:商务印书馆

——2005. 列维-斯特劳斯《图腾制度》,渠东译,上海:上海人民出版社

——2006. 列维-斯特劳斯《结构人类学 1—2》,张祖建译,北京:中国人民大学出版社

——2009a. 列维-斯特劳斯《神话学 1—4》,周昌宗译,北京:中国人民大学出版社

——2009b. 列维-斯特劳斯《忧郁的热带》,王志明译,北京:中国人民大学出版社

Lightfoot, David. 1991. *How to Set Parameters: Arguments from Language Change*. Cambridge, MA: MIT Press.

Lippmann, Walter. 2006. 李普曼,沃尔特《公众舆论》,阎克文译,上海:上海人民出版社

Littlejohn, S, W & Foss, K, A.. 2008. *Theories of Human Communication*, ninth edition, Singapore: Cengage Learning.

Lotman, M J. 1977. *The Structure of Artistic Text*, Ann Arbor: Univ of Michigan Press.

——1990. *Mind of the Universe: A Semiotic Theory of Culture*, Translated by Ann Shukman. introduction by Umberto Eco. Bloomington and Indianapolis: Indian Univ Press.

——2005. *On the Semiosphere*. (Tran. By Wilma Clark). Sign Systems Studies, 33(1). 205-229.

Lyne, John. R. 1980. "Rhetoric and Semiotics in C. S. Peirce", *Quarterly Journal of Speech*, April.

Macherey, Pierre. 1978. *A Theory of Literary Production*, London: Routledge & Kegan Paul.

Maclean, Marie. 1991. "Pretext and Paratext: The Art of the Peripheral", *New Literary History*, no. 2.

Maddox, Danald. 1989 " Veridiction, Verification, Verifaction: Reflections on

Methodology", *New* A. J.

Maitre, Doreen. 1983. *Literature and Possible Worlds*, Middlesex: Middlesex Polytechnic Press.

Malinowski, Bronislaw Kaspar. 1986. 马林诺夫斯基《巫术、科学、宗教与神话》,李安宅译,北京：中国民间文艺出版社

Malinowski, Bronislaw. 1946. "The Problem of Meaning in Primative Language", supplement to C. K. Ogden and I. A. Richards *Meaning of Meaning*, New York: Harcourt.

Marin, Louis. 1971. *Etudes sémiologiques*. Paris: Klincksieck.

Martin, Marcel. 2006(1980). 马尔丹，马赛尔《电影语言》,何振金译，北京：中国电影出版社

Martin, Saint, Fernande. 1987. *Sémiologie du Langage Visuel*, Québec: Presse de l' Université du Québec.

——1989(1980). *Les Fondements to Pologiques de la Peinture*, Montréal: Hurtubise.

——1990. *La Théorie de la Gestalt et l'art Visuel*. Québec: Presse de l' Université du Québec.

Martin, Wallace. 1990. 马丁，华莱士《当代叙事学》,伍晓明译，北京：北京大学出版社

Martinet, Andre. 1967(1964). *Elements of General Linguistics*, Chicago: Univ of Chicago Press.

Matlin, M. & Stang, D. 1978. *The Pollyanna Principle: Selectivity in Language, Memory, and Thought*, Cambridge MA: Schenkman Publishing Company.

Max Nanny & Olga Fischer (eds). 1999. *Form Miming Meaning: Iconicity in Language and Literature*, Amsterdam: Benjamins.

McHoul, Alec. 1998. "Text", in *Enclopedia of Semiotics*, Oxford: Oxford Univ Press.

McLuhan, Marshall. 1962. *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Toronto: Univ of Toronto Press.

——2000. 麦克卢汉《理解媒介：论人的延伸》,何道宽译,北京：商务印书馆,2000

——2004. 麦克卢汉《机器新娘》,何道宽译,北京：中国人民大学出版社

McQuail, Denis. 2008. 麦奎尔，丹尼斯《大众传播模式论》,祝建华译，上海：上海译文出版社

——2010. *McQuail's Mass Communication Theory*, London: Sage.

Mead, George Herbert. 1934. *Mind Self and Society: From the Standpoint of a Social*

Behaviorist, Chicago: Univ of Chicago.

Merleau-Ponty, Maurice. 2001. 梅洛-庞蒂《知觉现象学》,姜志辉译,北京:商务印书馆

——2003. 梅洛-庞蒂《符号》,姜志辉译,北京:商务印书馆

——2007. 梅洛-庞蒂《眼与心》,杨大春译,北京:商务印书馆

——2008. 梅洛-庞蒂《可见的与不可见的》,罗国祥译,北京:商务印书馆

——2009. 梅洛-庞蒂《辩证法的探险》,杨大春译,上海:上海译文出版社

——2010. 梅洛-庞蒂《行为的结构》(第1版),杨大春.张尧均译,商务印书馆

Merrim, Stephen. 1981. "Cratylus' Kingdom", *Diactritics*, Spring.

Mestrovic, Stjepan Gabriel. 1992. *Durkheim and Postmodern Culture*, New York: Walter de Gruyter.

Metz, Christian. 2002. 麦茨,克莉斯汀《电影与方法:符号学文选》,李幼蒸译,北京:生活·读书·新知三联书店

——2005. 麦茨,克莉斯汀《电影的意义》,刘森尧译,南京:江苏教育出版社

——2006. 麦茨,克里斯蒂安《想象的能指:精神分析与电影》,王志敏译,北京:中国广播电视出版社

Mitchell, W. J. T. 2006. 米歇尔《图像理论》,陈永国、胡文征译,北京:北京大学出版社

Mompart, Gomez J. L, "*Semiotics and the History of Social Communication*", *Semiotica*. vol. 81.

Morris, Charles. 1938. *Foundations of the Theory of Signs*, *in* Otto Neurath, Rudolf Carnap & Charles Morris(eds), *Foundations of the Unity of Science*: *Toward An International Encyclopedia Of Unified Science*. Chicago: University of Chicago Press, 1938 - 1970.

——1970. *Foundations of the Theory of Signs*, Chicago: Univ of Chicago Press.

——1971. "*Esthetics and Theory of Signs*", *Writings on General Theory of Signs*, The Hague: Mouton.

Mounin, Georges. 1985. *Semiotic Praxis*: *Studies in Pertinence and in the Means of Expression and Communication*, New York: Plenum.

Mukarovsky, Jan. 1978. *Structure*, *Sign*, *and Function*, New Haven: Yale Univ Press.

Negroponte, Nicholas. 1997. 尼葛洛庞帝,尼古拉斯《数字化生存》,胡泳、范海燕译,海口:海南出版社

Noelle-Neumann, Elisabeth. 1993. *The Spiral of Silence*: *Public Opinion*, *Our Social Skin*, Chicago: University of Chicago Press.

Noth, Winfred (ed). 1995 (1990, 1985). *Handbook of Semiotics*, Bloomington: Indiana University Press.

——2001. "Semiotic Foundations of Iconicity in Language and Literature", in (eds) *The Motivated Sign: Iconicity in Language and Literature* 2, Amsterdam: Benjamins.

O'Toole, Michael. 1994. *The Language of Displayed Art*. London: Leicester Univ Press.

Osborne, Harold. 1968. *Asthetics and Art Theory: A Historical Introduction*, London: Longmans.

Parmentier, Richard. 1987. *The Sacred Remains*, Chicago: Univ of Chicago Press.

Panofsky, Erwin. 潘诺夫斯基,欧文《视觉艺术的含义》,傅志强译,沈阳: 辽宁人民出版社,1987

Peirce, Charles. Sanders. 1935. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce: Pragmaticisms and Pragnoaticism, Scientific Metaphysics*, Cambridge Mass, Harvard Univ Press, vol. 1. 5. 6.

——1931 - 1958. *Collected Papers*, Cambridge Mass: Harvard University Press. Vol 1, 2.

——1982. *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition*, 1857 - 1866. Bloomington: Indiana University Press.

——2006. 皮尔斯《皮尔斯文选》,涂纪亮\周兆平译, 北京: 社会科学文献出版社

Penollosa, Ernest. 1994. 费诺罗萨, 厄内斯特《作为诗歌手段的中国文字》,埃兹拉・庞德编, 赵毅衡译, 载《诗探索》1994(3)

Poggioli, Renato. 1968. *The Theory of the Avant-Garde*, Cambridge MA: Harvard Univ Press.

Pomorska, Krystyna & Rudy, Stephen. (ed) 1987. *Language in Literature* , Harvard Univ Press.

Poyatos, Fernando. 1992. *Paralanguage*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Co.

Preziosi, Donald. 1983. *Visuelle Kommunikation und/oder verbale Kommunikation*, Berlin: Olms Verlag, Hildesheim/Hochschule der Künste.

Pritchard, E. E. Evans. 2006. 埃文斯-普里查德著《阿赞德人的巫术、神谕和魔法》,覃莉莉译,北京: 商务印书馆

Rastier, Francois & Collins, Frank & Perron, Paul. 1997. *Meaning and Textuality*, Toronto: Univ of Toronto Press.

Rawls, John. 1971. *A Theory of Justice*, Cambridge Mass: Harvard University Press.

Rheingold, Haward. 2000. *Virtual Community*, Boston: The MIT Press.

Richards, I A & Ogden, C K et al. 1922. *The Foundations of Aesthetics*, London : Allen & Unwin.

——1923. *The Meaning of Meaning*, New York: Harcourt, Brace and World.

——1956. *Practical Criticism: A Study of Literary Judgment*, London: Harvest Books.

——2001. *Principles of Literary Criticism*, London & New York: Routledge.

Rickert, Heinrchi. 1986. 李凯尔特，H.《新闻符号学理论》涂纪亮译，北京：商务印书馆

Ricoeur, Paul. 1988. 里克尔，保罗《哲学主要趋向》，李幼蒸，徐奕春 译，北京：商务印书馆

——2004. 利科，保罗《活的隐喻》，汪堂家译，上海：上海译文出版社

Riffaterre, Michael. 1978. *Semiotics of Poetry*, Bloomington & London: Indina Univ Press.

——1979. *La Production Du Texte*, Paris: Seuil.

——1990. *Fictional Truth*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

——2004. 里法泰尔《描写性诗歌的诠释》，赵毅衡编选《符号学文学论文集》，天津：百花文艺出版社

Riffe. D & Lacy. S. & Fico, F. G. 2010. 里夫，赖斯，菲克《内容分析法：媒介信息量化研究技巧》，嵇美云 译，北京：清华大学出版社

Roman Jakobson & Morris Halle. 1956. *Fundamentals of Language*, The Hague: Mouton.

Roman Jakobson(ed). 1975. *Nikolai Trubetzkoy Letters and Notes*, The Hague: Mouton.

Ross, W, D. 1930. *The Right and The Good*, Oxford: Clarendon.

Rotman, Brian. 1987. *Signifying Nothing: the Semiotics of Zero*, Stanford: Stanford Univ Press.

Russell, Bertrand. 1905. *On Denoting*, Mind, New Series, Vol. 14, No. 56.

——1982. 罗素《数理哲学导论》，晏成书译，北京：商务印书馆

——1996. 罗素《逻辑与知识》，苑莉均译，北京：商务印书馆

Ryan, Marie-Laure. 1991. *Possible Worlds, Artificial Intelligence and Narrative Theory*, Bloomington: Indiana Univ Press.

——1999. Cyberspace Textuality: *Computer Technology and Literary Theory*, Bloomington: Indiana University Press.

Said, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*, New York: Knopf.

Saint-Martin, Fernande. 1987. *Sémiologie du Langage Visuel*, Québec: Presse de l'Université du Québec.

Samoyault, Tiphaine. 2003. 萨莫瓦约，蒂费纳《互文性研究》，邵伟译，天津：天津人民出版社

Sapir, Edward. 1985. 萨丕尔，爱德华《语言论——言语研究导论》，陆卓元译，北京：商务印书馆

Satayana, George. 1905. *The Life of Reason: The Phases of Human Progress*, New York: Dover.

Saussure, Ferdinand de. 1969. *Course in General Linguistics*, New York: MaGraw-Hill.

——1980. 索绪尔，费迪南德《普通语言学教程》，高名凯译，北京：商务印书馆

——2007. 索绪尔，费迪南德《索绪尔第三次普通语言学教程》，屠友祥译，上海：上海世纪出版集团

Schramm, Wilbur. L. 1984. 施拉姆，威尔伯《传播学概论》，陈亮译，北京：新华出版社

Sebeok, Thomas. A. & Umiker-Sebeok, Jean. 1983. "'You Know My Method': A Juxtaposition of Peirce, Charles S and Sherlock Holmes. In *Dupin, Holmes, Peirce, The Sign of Three*, (eds) Umberto Eco and Thomes A Sebeok, Bloomington: Univ of Indiana Press.

Sebeok, Thomas. A. (ed). 1968. *Animal Communication*, Bloomington: Indiana Univ Press.

——1981. *The Clever Hans Phenomenon: Communication with Horses, Whales, Apes and People.* New York: New York Academy of Sciences.

——1985. *Contributions to the Doctrine of Signs*, Lanham, Md.: Univ Press of America.

——1986. *The Semiotic Sphere*, New York: Plenum press.

——1991. *A Sign is Just a Sign*, Bloomington: Indiana Univ Press.

——1992. *Biosemiotics*, Berlin & New York: Mouton de Gryuter.

Sebeok, Thomas & Danesi, Marcel (eds), 1986, (revised) 2010. *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Berlin: Mouton de Gruyter.

Shannon, Claude & Weaver, Warren. 1998 (1949). *Mathematical Theory of Communication*, Urbana: Univ of Illinois Press.

Shapiro, Judith. 1982. "Women's Studies: A Note on the Perils of Markedness", *Signs: Journal of Women in Culture & Society*, vol. 7.

Shoemaker, Pamela J. & Vos, Tim P. 2009. *Gatekeeping Theory*, Taylor & Francis. New York: Routledge.

Shuttleworth, Mark & Cowie, Moira. 1997. *Dictionary of Translation Studies*,

Manchester, UK: St. Jerome Publishing.

Silverman, David and Torode, Brian. 1980. *The Material World: Some Theories of Language and Its Limits*, London: Routledge.

Silverman, Hugh J (ed). 1998. *Cultural Semiosis: Tracing the Signifier*, New York & London: Routledge.

Sini, Carlo. 2009. *Ethics of Writing*, Albany: State Univ of New York Press.

Spencer, J. W. & Enkvist, N. E. & Gregory, M. 1964. *Linguistics and Style: on Defining Style, An Essay in Applied Linguistics*, Oxford University Press.

Stockinger, Peter. 2003. *Semiotics of Culture: Some General Considerations*, Paris: Maison des Sciences de l'Homme.

Tarasti, Eero. 1995. *Musical Signification: Essays in the Semiotic Theory and Analysis of Music*, Berlin: Walter de Gruyter.

——1996. *Musical Semiotics in Growth*, *Acta semiotica Fennica*, vol 4, Indiana Studies in Biblical Literature, Indiana Univ Press.

——2000. *Existential Semiotics*, Bloomington and Indianapolis: Univ of Indiana Press.

——2002. *Signs of Music: A Guide to Musical Semiotics*, Berlin: Walter de Gruyter.

Taylor, Lisa & Willis, Andrew. 1999. *Media Studies: Texts, Institutions and Audiences*, Wiley-Blackwell.

Thompson, S. 1991. 汤普森,斯蒂《世界民间故事分类学》,郑海等译,上海：上海文艺出版社

Tihanov, Galin. 2009. *Gustav Shpet's Contribution to Philosophy and Cultural Theory*, West Lafayette: Purdue Univ Press.

Todorov, T & Howard, T. 1973. *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre*, Cleveland: Press of Case Western Reserve Univ.

Todorv, Tzvetan. 1981. *Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

——1982. *Theories of the symbol*, Ithaca, N. Y.: Cornell Univ Press.

Turner, Victor 2006a, 特纳，维克多《象征之林：恩登布人仪式散论》,赵玉燕、欧阳敏、徐洪峰译,北京：商务印书馆

——2006b, 特纳，维克多《仪式过程——结构与反结构》,黄剑波译，北京：中国人民大学出版社

Ullmann, Stephen. 1972(1962). *Semantics*, Oxford: Blackwell.

——1964. *Language and Style*. Oxford : Basil Blackwell.

Umiker-Sebeok, J. D. 1977. *Semiotics of Culture*: Great Britain and North America. Annual Review of Anthropology. 6:121 - 35.

Uspenskij, Boris. 1973. "These On the Semiotics of Culture", in (eds) Jan Van Der Eng and Mojnir Grygay, *Structure of Texts And Semiotics of Culture*, The Hague: Mouton. P6.

Van-Dijk, Teun. A. 2003. 梵-迪克，托伊恩. A.《作为话语的新闻》，曾庆香译，北京：华夏出版社

Waal, Cornelis. 2003. 瓦尔《皮尔士》，郝长墀译，北京：中华书局

Weber, Max. 1998.《韦伯文选(第2卷)经济、诸社会领域及权力》，李强译，北京：生活・读书・新知三联书店

Weitz, Morris. 1956. "*The Role of Theory in Aesthetics*", *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, no. 15.

Wiener, Nobert. 2009. 维纳，诺伯特《控制论》，郝季仁译，成都：科学出版社

——2010. 维纳，诺伯特《人有人的用处》，陈步 译，北京：北京大学出版社

Wiley, Norbert. 1994. *Semiotic Self*, Chicago: Univ of Chicago Press.

Williams, Raymond. 2005(1985)威廉斯，雷蒙《关键词-文化与社会的词汇》，刘建基译，北京：生活・读书・新知三联书店

Winner, Irene Portis & Umiker-Sebeok, Jean. (eds). 1979. *Semiotics of Culture*, The Hague: Mouton.

Wittgenstein, Ludwig. 1997. *Philosophical Investigations*, New York: Blackwell.

Wright, Crispin. 1992. *Truth and Objectivity*, Cambridge, MA: Harvard Univ Press.

Zahavi, Dan. 2007. 扎哈维，丹《胡塞尔现象学》，李忠伟译，上海：上海译文出版社

Zengotita T. d. 2009. 曾戈提塔，托马斯，德《中介化：媒介如何建构你的世界和生活方式》，王珊珊译，上海：上海译文出版社

附录3：本词典所引中国文献

陈鼓应《老子注译及评介》,北京：中华书局,1984
陈建宪《神话解读：母题分析方法探索》,武汉：湖北教育出版社,1996
陈柱《诸子概论》,南京：江苏文艺出版社,2008
陈宗明《符号世界》,武汉：湖北人民出版社,2004
陈原《社会语言学》,北京：商务印书馆,2000
高国藩《中国巫术史》,北京：三联书店,1999
高汉平,尹斌庸："音节形式的比较研究",《语文现代化》,1983(1)
高亨《周易古经今注》,北京：中华书局,1984
高亨《周易大专今注》,北京：清华大学出版社,2010
高宣扬《布迪厄的社会理论》,上海：同济大学出版社,2004
高亚春《符号与象征：博德利亚消费社会批判理论研究》,北京：人民出版社,2007
顾嘉祖《中国符号学研究》,南京：南京师范大学出版社,2009
郭庆藩《庄子集释》,北京：中华书局,1961
郭庆光《传播学概论》,北京：中国人民大学出版社,1999
郭彧《周易》,北京：中华书局,2006
韩丛耀《图像：一种后符号学的再发现》,南京：南京大学出版社,2008
胡继华《赛博公民：后现代性的身体隐喻及其意义》,《文艺研究》,2009(7)
胡适《先秦名学史》,合肥：安徽教育出版社,2006
胡壮麟《语篇的衔接与连贯》,上海：上海外语教育出版社,1994
胡壮麟主编《语言学教程》,北京：北京大学出版社,2006
黄宝生《印度古典诗学》,北京：北京大学出版社,1999
黄晓钟,杨效宏等《传播学关键术语释读》,成都：四川大学出版社,2005
黄亚平,孟华《汉字符号学》,上海：上海古籍出版社,2001
蒋绍愚《近代汉语研究概况》,北京：北京大学出版社,1994
孔子《论语》,北京：中华书局,2006
窥基《成唯识论》,上海：上海古籍出版社,1995
李恒基,杨远婴 主编《外国电影理论文选》,北京：生活·读书·新知三联书店,2006
李镜池《周易通义》,北京：中华书局,1981
李荣兴："阴阳定义析疑",《辽宁中医药杂志》,1995(6)

李思屈(李杰)《广告符号学》,成都：四川大学出版社,2004
李思屈(李杰)《东方智慧与符号消费》,杭州：浙江大学出版社,2003
李显杰《电影叙事学：理论和实例》,北京：中国电影出版社,2000
李幼蒸《理论符号学导论》,北京：中国人民大学出版社,2004(2007 第 3 版)
李幼蒸《历史符号学》,桂林：广西师范大学出版社,2003
李泽厚《美的历程》,天津：天津社会科学院出版社,2001
梁工《圣经叙事艺术研究》,北京：商务印书馆,2006
梁启超《墨子学案》,北京：中华书局,1922
梁思成《图像中国建筑史》,天津：百花文艺出版社,2000
梁钊韬《中国古代巫术：宗教的起源和发展》,广州：中山大学出版社,1999
刘宝楠《论语正义》,北京：中华书局,1990
刘大基《人类文化及生命形式》,北京：中国社会科学出版社,1990
刘晓明《中国符咒文化大观》,天津：百花文艺出版社,1995
鲁迅："关于翻译的通信",《翻译论集》,罗新璋编,北京：商务印书馆,1984
鲁迅："论翻译：答 JAKA 论翻译",《文学月报》(第一卷第一号),1932(6)
陆正兰："超文本诗歌联合解码中的张力",《诗探索》,2007(3)
吕叔湘《语文杂记》,上海：上海教育出版社,1984
罗岗《视觉文化读本》,桂林：广西师范大学出版社,2003
罗钢《叙事学导论》,昆明：云南人民出版社,1994;
罗婷《克里斯特娃的诗学研究》,北京：中国社会科学出版社,2004
孟华《汉字：汉语和华夏文明的内在形式》,北京：中国社会科学出版社,2004
孟华《文字论》,济南：山东教育出版社,2008
孟凯韬："阴阳五行数学及其在中医学中的应用",《上海中医药大学学报》,2007(6)
倪梁康《自识与反思：近现代西方哲学的基本问题》,北京：商务印书馆,2002
倪梁康《胡塞尔现象学概念通释》,北京：三联书店,2007
潘谷西《风水探源》,南京：东南大学出版社,1990
彭兆荣《文学与仪式：文学人类学的一个文化视野》,北京：北京大学出版社,2004
普济《五灯会元》(卷十五),北京：中华书局,1984
齐凤军："论阴阳的数理权衡",《中国中医基础医学杂志》,2004(7)
钱锺书《七缀集》,北京：三联书店,2006
钱锺书《管锥编》(1—4 卷),郑州：三联书店,2007
秦海鹰："互文性理论的源起与流变",《外国文学》2004(3)

邵雍《皇极经世》,郑州：中州古籍出版社,2007
商务印书馆辞书研究中心《古今汉语词典》,北京：商务印书馆,2001
申丹,王丽亚《西方叙事学：经典与后经典》,北京：北京大学出版社,2010
申丹,韩加明《英美小说叙事学研究》,北京：北京大学出版社,2005
沈从文《中国古代服饰研究》,上海：上海书店出版社,2002
沈家煊《不对称与标出性》,南昌：江西教育出版社,1999
石毓智《肯定与否定的对称与不对称》,北京：北京语言文化大学出版社,2001
谭戒甫《公孙龙子形名发微》,北京：中华书局,1963
谭业谦《公孙龙子译注》,北京：中华书局,1997
谭载喜《西方翻译简史》,北京：商务印书馆,1991
涂纪亮《语言哲学名著选辑》,北京：三联书店,1988
王冰注“素问・阴阳应象大论”,《黄帝内经》,北京：中医古籍出版社,2003
王琯《公孙龙子悬解》,北京：中华书局,1992
王立业主编《洛特曼学术思想研究》,哈尔滨：黑龙江人民出版社,2006
王明居《叩寂寞而求音：〈周易〉符号美学》,合肥：安徽大学出版社,1999
王明珂《华夏边缘：历史记忆与民族认同》,北京：社会科学文献出版社,2006
王铭铭《西方人类学思潮十讲》,桂林：广西师范大学出版社,2005
王修筑《中华二十四节气》,北京：气象出版社,2006
王玉德《神秘的风水——传统相地术研究》,台北：书泉出版社,1994
韦世林《空符号论》.北京：人民出版社,2012
韦世林《空符号与空集合的微妙关系初探》,《昆明学院学报》2009(4),42—47
乌丙安《民俗学原理》,沈阳：辽宁教育出版社,2001
吴风《艺术符号美学：苏珊・朗格符号美学研究》,北京：北京广播学院出版社,2001
吴毓江《墨子校注》,北京：中华书局,1993
夏庆璞《网络叙事学》,北京：中国文联出版社,2004
谢冬冰《表现性的符号形式：卡西尔-朗格美学的一种解读》,上海：学林出版社,2008
熊辉《五四译诗与早期中国新诗》,北京：人民出版社,2010
徐恒醇《设计符号学》,北京：清华大学出版社,2008
徐烈炯《生成语法理论》,上海：上海外语教育出版社,1988
徐平：“‘物’与‘意符诗法’”,《长江学术》,2006(2)
徐耀魁《西方新闻理论评析》,北京：新华出版社,1998
许慎《说文解字注》,上海：上海古籍出版社,1981

雪犁主编《中华民俗源流集成・节日岁时卷》，兰州：甘肃人民出版社，1994
杨伯峻《论语译注》，北京：中华书局，1980
杨利慧《中国神话母题索引》，西安：陕西师范大学出版社，2010
叶舒宪《神话原型批评》，西安：陕西师范大学出版社，1987
叶舒宪，彭兆荣，纳日碧力戈《人类学关键词》，桂林：广西师范大学出版社，2006
伊长林，李普《风水术》，长沙：湖南大学出版社，1989
于根元《网络语言概说》，北京：中国经济出版社，2001
臧策《超隐喻与话语流变》，天津：天津人民出版社，2007
曾庆香《新闻叙事学》，北京：中国广播电视出版社，2005
翟锦程《先秦名学研究》，天津：天津古籍出版社，2005
张新军《可能世界叙事》，苏州：苏州大学出版社，2011
张再林《弘道：中国古典哲学与现象学》，西安：陕西人民教育出版社，1991
张再林《作为身体哲学的中国古代哲学》，北京：中国社会科学出版社，2008
赵喜新："中医阴阳学的数学模型"，《河南中医》，1997(5)
赵晓斌："洛特曼文化符号学理论的演变与发展"，《俄罗斯文艺》，2003(3)
赵毅衡《文学符号学》，北京：中国文联出版公司，1990
赵毅衡《当说者被说的时候》，北京：中国人民大学出版社，1998
赵毅衡《重访新批评》，天津：百花文艺出版社，2009
赵毅衡《符号学》，南京：南京大学出版社，2011
赵元任《语言问题》，北京：商务印书馆，1980
赵元任《赵元任语言学论文集》，北京：商务印书馆，2002
郑文东《文化符号域理论研究》，武汉：武汉大学出版社，2007
朱谦之《老子校释》，北京：中华书局，1984
朱前鸿《先秦名家四子研究》，北京：中央编译出版社，2005

附录4：本词典作者介绍

董明来：美国杜肯大学(Duquesne University)哲学系，主要从事符号哲学与现象符号学研究。(dongminglai1987@gmail. com)

冯月季：四川大学文学与新闻学院，主要从事符号学与新闻传播学、传播社会学研究。(fengyue197997@126. com)

何燕李：四川大学文学与新闻学院，主要从事美国非裔文学理论和影视文艺学研究。(yanheli1111@163. com)

胡易容：桂林电子科技大学艺术与设计学院，视觉传达设计系，从事符号学视域下的传媒文化、视觉图像与品牌战略研究。(rongyi_hu@126. com)

黄勇：四川大学文学与新闻学院，主要从事道教与俗文化研究。(huangyong1510@163. com)

江净沙：四川大学文学与新闻学院，主要从事艺术符号与美学研究。(ourania@yahoo. cn)

李晖：四川省社会科学院新闻传播研究所，主要从事新闻符号学与文化产业研究。(lihui4095@qq. com)

李静：重庆大学外国语学院，重庆大学语言认知及语言应用研究基地，主要从事文学符号学、文学叙述学研究(oceans1997@sina. com)

李军学：西安理工大学人文与外国语学院，主要从事美学与符号学研究。(lijunxue@xatu. edu. cn)

刘丹：西南大学外语学院，主要从事英语文学与翻译研究。(danliu@swu. edu. cn)

刘华：广西民族大学文学院，主要从事文化人类学与文化比较研究。(hualiugxun@gmail. com)

刘吉冬：四川大学文学与新闻学院，主要从事网络与新媒体文化符号学研究。(liujidong960@163. com)

卢德平：天津外国语大学国际发展研究院、中国农业大学人文与发展学院。主要从事青少年文化研究、符号学研究。(depinglu@sina. com)

陆正兰：四川大学文学与新闻学院，主要从事现当代歌词、诗及性别及符号学研究。(luzhenglan69@163. com)

孟华：中国海洋大学文学与新闻传播学院，主要从事汉字符号学、视觉文化研究和教学。(menghua54@yahoo. com. cn)

彭佳：西南民族大学外国语学院，主要从事符号学与少数群体文学研究。（pj8023@163. com）

乔琦：西安外国语大学中文学院，研究方向为诗歌符号学。（qiaoqi226@163. com）

饶广祥：四川大学文学与新闻学院，主要从事广告符号学研究。（raoguangxiang@gmail. com）

孙金燕：云南民族大学人文学院，主要从事幻想符号学、虚构世界叙述学理论研究。（08yan08@163. com）

唐秋平：韩国高丽大学符号学系，主要从事语言与文化符号学研究。（qiupingtang@gmail. com）

王悦：厦门大学文学院，主要研究领域为符号叙述学、英美文学。（jessica8497@hotmail. com）

魏伟：成都体育学院新闻系，主要从事体育符号叙述学、体育新闻传播和体育文化研究。（weiweica@yahoo. com）

文一茗：四川外语学院英语学院，主要从事主体符号学与叙述学理论研究及翻译。（wym1023@163. com）

熊辉：西南大学中国新诗研究所，主要从事翻译理论与符号学研究。（xiongh@swu. edu. cn）

颜青：重庆师范大学文学院，主要从事符号学、西方文论研究。（yanqing2207@126. com）

颜小芳：广西师范学院新闻传播学院，主要从事文艺学、当代文学及影视文化批评研究。（yanxiaofang2006@163. com）

杨骊：四川大学锦城学院文学与传媒系，主要从事文学人类学、民俗学研究。（102037825@qq. com）

尹锡南：四川大学南亚研究所，主要研究方向为印度文学、梵语诗学。（ronald1966@163. com）

张碧：西北大学文学院，从事马克思主义符号学研究。（china_zhangbi@163. com）

张兵：陕西师范大学政治经济学院，研究方向为中西文化比较与符号学。（zb18zb18@163. com）

张骋：四川大学文学与新闻学院，主要从事传媒哲学与现象符号学研究。（zhangcheng_1985111@126. com）

张洪友：四川大学文学与新闻学院，主要从事比较神话学和欧美文学研究。（115836165@qq. com）

张小元：四川大学文学与新闻学院，主要从事传媒符号学、新闻理论研究。（zhangxy.cd.35@163.com）

张颖：四川大学文学与新闻学院，主要研究方向为克里斯台娃的精神分析符号学。（zhangying1989726@163.com）

张再林：西安交通大学人文学院，文化哲学研究所，研究方向为中西哲学比较与符号学研究。

赵毅衡：四川大学文学与新闻学院，符号学—传媒学研究所，主要从事符号学及符号叙述学理论研究。（zhaoyiheng@gmail.com）

祝东：兰州大学国际文化交流学院，文学与比较文化研究室，主要从事中国古代文学与思想史研究。（zhud@lzu.edu.cn）

宗争：四川大学文学与新闻学院，主要研究游戏符号叙述学。（124162143@qq.com）

| 符号学丛书 |

符号学-传媒学词典

胡易容 赵毅衡 编

A DICTIONARY OF SEMIOTICS & MEDIA STUDIES

本词典篇幅约40万字，400余条目，讨论了30多个“符号学-传媒学”门类，以及一个世纪以来该领域的主要思想成就及其代表人物，着重介绍了中国符号思想遗产。

“符号学-传媒学”是一个学术连续带。这两门学科都诞生于二十世纪初期的现代性压力之中，都围绕着“意义”这个现代社会与现代人赖以安身立命的核心概念展开。符号学研究的是意义的一般规律，偏向理论；传媒学更关心意义在当代社会文化中的传播与接收的方式与效果。

由于历史的原因，符号学与传媒学一直被割裂为两个不同的学科。当今的文化实践证明，这两个学科都需要对方的支持：符号学必须由传媒研究确证其实践价值；传媒学则需要符号学提升学理。

今日在中国蓬勃兴起成为显学的“符号学-传媒学”研究，会得益于这本综合的工具书。


ISBN 978-7-305-10612-5
9 787305 106125 >
定价:50.00元

责任编辑 刘雪莹　责任校对 郭艳娟　封面设计 清　早